I

٩٩٨

علم تقويم اصطلاحاتى حاويدر

كتاب مواهب العزيز في شرح [illegible] في اصول الفقه

عدد ٢٣

المرصد الاول في المقدمة ٣	المرصد الثاني في ابحاث الكتاب ٨	المرصد الثالث في [illegible] ١١	المبحث الاول ١١	حقيقه	مجاز	صريح ٢٤	كناية ٢٥	
المبحث الثاني ٢٦	خاص ٢٦	عام ٢٧	مطلق ٣٩	مقيد ٤٠	المبحث الثالث ٤١	مشترك ٤١	مؤول ٤٣	مبحث رابع ٤٤
عبارة ٤٥	اشارة ٤٥	دلالة ٤٦	اقتضاء ٤٧	محذوف ٥٩	مبحث خامس ٥	ظاهر	نص ٥١	مفسر ٥١
محكم ٥١	ضد الظاهر خفي ٥٣	ضد النص المشكل ٥٣	ضد المفسر المجمل ٥٤	المتشابه ٥٥	مبحث سادس ٥٦	بيان تقرير ٥٧	بيان تفسير ٥٨	بيان تغيير ٥٩
في الاستثناء ٦١	والشرط ٦٤	والصفة ٦٦	والغاية ٦٦	بيان الضرورة ٦٧	بيان التبديل اي النسخ ٦٨	مبحث سابع ٧٨	في المنطوق	والمفهوم
موضع ثان ٨١	في الحروف المعاني	مرصد رابع ٩٤	الحكم	واجب ٩٧	حرام ٩٩	مكروه ١٠٠	عزيمة ١٠٠	رخصة ١٠٠
ركن ١٠٢	علة ١٠٣	سبب ١٠٥	شرط ١٠٥	علامة ١٠٧	محكوم عليه ١١٠	اهلية ١١٣	عوارض سماوية ١١٧	عوارض مكتسبة ١٢٦
عوارض مكتسبة من غيره ١٣٤	مرصد خامس ١٣٧	كتاب	امر ١٣٩	[illegible] مأمور به ١٤٧	اداء ١٥٢	وقضاء	لا بد للمأمور به من الحسن ١٦١	
خطاب الكفار ١٦٦	نهي ١٦٧	مرصد سادس السنة ١٧٣	متواتر ١٧٤	خبر احاد ١٧٥	مسند ١٨٣	مرسل ١٨٣	كيفية السماع ١٨٤	كتابة ١٨٥
تبليغ ١٨٦	طعن ١٨٦	محل الخبر ١٨٨	وحي ١٨٩	شريعة من قبلنا ١٩٠	مذهب صحابي ١٩١	مذهب تابعي ١٩٢	مرصد سابع في الاجماع ١٩٣	مرصد ثامن في القياس ١٩٨
قياس جلي ٢١٢	قياس خفي ٢١١	دفع العلة ٢٢١	مرصد تاسع معارضة ٢٣١	ترجيح	مرصد عاشر اجتهاد ٢٤٥	مستفتي ٢٥٠	ا	

أحسن

شرح تنشرح منه الصدور فتلقاه قلم القبول في الصدور

لله در المؤلف جمع فأوعى ما شذ من المتن الأدلة والأمثلة المأخوذة من الأصول

المحررة المقصد على ما هي عليه في الأصول ولا شك أنه كسفينة نوح سبب الوصول

إلى ساحل التحقيق بالتفتيش يوح حرره العبد الباش الفقير المتضرع المتوسل

إليه سبحانه في السراء والضراء كوخ زاده شيخ محمد خادم الشريعة الغراء

الحنيفية السهلة السمحة البيضاء بدار الخلافة العظمى من السلطنة العلية ثانيا

حامدا ومصليا ومسلما ومحسبلا ومحوقلا

في ١٣٤٢

الله حسبي

لما اكتحلت عين البصيرة باثمد مطالعة هذا الكتاب
الحاوي على التحقيقات رأيت في حديقته
ما يعجب الناظرين من ازهار الاسرار والتدقيقات
فلله در مؤلفه حيث الف واتى وشرح
واجاد وكمل السعي الى لطف رتبة التقدير
منقه العاصي بعسكر روم ايلي
عفي عنه

حسبي الله وحده

من كان ابائه تتلى البنة ويستفيد بها الطلاب ما جددا
طوبى له حين يمشي الى منقطعا وليس ينفعه مال ولا ولد
فلله در شارح التحرير حباه الله بمنحة الخطير
حيث بذل جهده في هذا الشرح اللطيف
والتصنيف المفيد المنيف فتلقاه بحسن القبول
من الفحول واقتفت اثرهم كثرهم الله وامثالهم
وانا افقر عباد الله عبد الرحمن عفى عنه الله
الامام السلطان والقاضي بعسكر سابقا
عفي عنهما

الله حسبي ونعم الوكيل

لما رخيت عنان الفكر في ميادين هذا الشرح الدقيق
صادفت في منازله ما يعجب الناظرين من الدلائل التحقيق
فلله در مؤلفه حيث ابرز من نخبة الافكار جواهر المنقول
والمعقول واعرض نصب السبق الى مضمار الاصول
ربنا اعصمنا واياه واخرجهم الى قيم صفات ... العلى
محمد اسعد بن محمد سعيد القاضي بعسكر روم ايلي
عفي عنهما

اسأل الله العون والهداية في البداية والنهاية

قد عرض على هذا الشرح الحاوي لمسائل الاصول
ورأيته على ايدي الفحول الفت مقبول
واتقنت زمر المحققين الفحول
العصر انه ... المحقق ... على الاسرار
في الدرر العلية العالم ... عفى له ولوالديه

اللهم يا مفيض الانوار ويا عالم الاسرار ويا معبودا اناء الليل والنهار
ويا مقصود ذوي البصائر واولي الابصار افتح لصاحب هذا الكتاب المستطاب الخير
واختم بالخير واجعل عاقبة امره الى خير ووفقه لسلوك مسالك مراده ... الى
الاحسان اليه ... بلطفك وكرمك ... فان كتابه هذا
شرح الوجيز ... وصاحبه حقيق بان يكرم ... وسؤله
فانك على ما تشاء قدير وبالاجابة جدير حرره المعتصم ... القاضي بعسكر اناطولي

باسمه سبحانه نسأله الحسنى

هذا شرح للوجيز في الاصول ينشرح بالنظر فيه صدور الفحول
فلله در الشارح حيث شمر ساق الجهد في العروج الى معارج
دقائقه وتشمر الجد في الولوج الى مناهج حقائقه وبذل
جهدا في تبيين مراصده وتوضيح مقاصده وتنقيح
مسائله وتيسير دلائله فجاء شرحا يعجب اسماع
آذان الفضلاء ويطرب لطلوع بدره
اذهان الاذكياء جعل الله
سعيه مشكورا وآتاه
اجره موفورا
... سبحانه
محمد الشهير ... زاده
المدرس ...
عفي عنه

ونعمه

ان هذا شرح متين لمتن وجيز في اصول الاصول
لقد تلقى من تفكر غرايبه من الفحول بالقبول
لله در مؤلف قد دل اثره على كماله في الوصول
الى اوج الحقايق وذروة الدقايق بين الفحول
انه مشتمل من التدقيق والتحقيق ما يليق
انما يعرف قدره ذو الفضل من ارباب التحقيق
هو مع متنه كالنيرين المنيرين يستضاء بهما
فكانه لم ير في التنقيح والتوضيح مثلهما
جعله الله تعالى خيرا مبرورا
وسعيه سعيا مشكورا

حرره الفقير الى الله الغني
محمد الشهير بالدرسي
اسعده سبحانه وتعالى
في الدارين
آمين

شرح الوحيد المسمى بمواهب العزيز
كشف معضلاته وفتح مغلقاته
ولخص الفوائد والزوائد فكان
عونا لطالبيه وكنزا للراغبين
اعز الله قدر مؤلفه
وزاد فوق الفوقه
العلي

٩٩٨

هايون ... [illegible]

هذا الكتاب مواهب العزيز في شرح الوجيز
في الأصول

استمد من كرم المتعال في جميع الأحوال

لسعة ... عن قناع الإشكال عن وجوه فوائد المباحث بالنقل والعقل والمقال

لأنه ترجمان كل الكتب ومقوال وناسق الفاظ هذا الشرح في معارف المقال

خفض الله ... من ظلال ارشاده وانعامه

... الى عناية الله تعالى المعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى بالدولة العلية العثمانية ... بالعناية الصمدانية عفي عنه

وبعد فان هذا الكتاب لمواهب الفوائد جامع ولمستطلبي عوائد الفن نافع

ينبئ عن جودة فكر المؤلف وغزارة بضاعته ورصانة ترتيبه

وحسن ترجيحه بلغه الله تعالى في الدارين مناه وانعم عليه باخراج

واجود مبتغاه حرره الفقير الى ربه واحسانه في عاجله واجله

الشيخ محمد القاضي بعسكر روم ايلي سابقا

عفي عنه وعن والديه

عليه الاتكال وفي قاطبة الاحوال

لقد سعى مؤلفه الالمعي الفاضل والذكي البارع الكامل حيث شرح متن الوجيز للمولى ... خوف الطف العزيز ... قواعده

شرحا لطيفا جامعا وللضبط ... الفن نافعا ... كشف اسراره

مناره جزاه الله خيرا وحاطه بار ... وارتضا ... الدولة العلية الرفيعة

بالسده السنية ... بالاحسان اليه بما هو به خليق وهو به اهل

وبه حقيق حرره الفقير الى كرم ربه القدير ولي الدين ...

بعسكر روم ايلي سابقا عفي عنه

الحمد لله ...

لما طالعت هذا الكتاب المنسوج في الاصول ... الفقيه سفينة نوح ... اليه ...

كأنها ... ولعمر ... يقال

في حقه انه مفرد ... وانه ...

ولقد ... واصل الى ...

... الفقير ... عفي عنه ...

... عفى الله عنه وعن ...

واخلافه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من وفقنا لاصول الشرائع والاحكام من حجج الباهرة وبراهين ساطعة ومهد مباني الاسلام بالآيات الظاهرة وزين فلك اثرها بالدرر والغرر والجواهر وشيد بنيانها بالانهار والازهار والزواهر واعلى مناهجها بين العلماء الاعلام فاستخرجوا منها ونظروا بسلك العقول والافهام ونصلي على محمد الذي ارسله الى كافة الانام وهاديا الى الصراط المستقيم وداعيا الى دار السلام وموصلا الى جنات النعيم وعلى آله واصحابه الذين هم هداة الحق والبصيرة وازاهر حدائق الدين واولياء الناس اجمعين اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني علي بن [illegible] ابن محمد [illegible] لما كان علم اصول الاحكام والاصول مسلك السعادة الابدية والوصول ولكن الصعوبة بمدارك لم يكن في [illegible] افكار العلماء والشهرة بروح سالكه [illegible] الفضلاء فان التنقيح [illegible] تصنيف الكتب والرسائل فهذه [illegible] وان رسالة الوجيز [illegible] صغيرة ولا كبيرة الا احصاها كاشف اسرار حقائق الاصول وجامع قواعدها وزبدة طرائق الفصول وخلاصة قواعدها ولكن لما كان بعض مواضعه محتاجا الى الترتيب في التنقيح وبعض مواضعه الى التحقيق والتوضيح ورايت اكثر الطالبين حشرة الى تنقيح مهم يوم الدين مشتغلين بشغل لا فائدة فيه اذا حصل [illegible] لديهم لتقدم ما اضافه الى [illegible] مع قلة البضاعة وكثرة الفتور وعدم الاشتغال ووفرة القصور زينت الكلام وقربته الى الافهام وكشفت اللثام وحققت على [illegible]

ما يقتضيه المقام فاغتنمته بمحاكمات وافية وتقسيمات انيقة واحكمته بترصيعات ظاهرة وترقيعات عميقة ونظمت النثر من اساليبه في سلك النحور وكشفت عن وجوه خرائده النقاب ووضعته على طرف الثمام [illegible] اهل الكمال وما حصلت فيه ما اتفق لي في كتبي [illegible] واضفت اليه الفوائد من الغريبات وضممت اليه الزوائد بالتصريح والاشارات فصار غير مطول ولا مختصر فيجعل اخلالا وصار مقالا لما به الكفاية والغرابة ورغبت ارباب الطلب فجاء بحمد الله تعالى كما يرتضيه الاحباء والاخلاء فالمرجو منهم ان لا ينظروا اليه بعين التعصب والعدوان ويحتنبوا عن الغيرة والشنيع [illegible] الاصول فتح الله بها الطالبين الى يوم الدين بجميع الابواب والفصول ثم لما نزجت [illegible] الى الارباب حضرة [illegible] السلاطين [illegible] خادم الحرمين [illegible] السلطان [illegible] ودام الدهر مجده ودام على الانام ظل ظليل دولته الظاهرة [illegible] السلطنة على [illegible] والاستحقاق [illegible] الاحترام [illegible] المحمدية [illegible] البيضاء [illegible] سلطان البرين والبحرين [illegible] السلطان ابن السلطان الغازي [illegible] السلطان [illegible] خان ابن السلطان [illegible] خان [illegible] الابد والآخرة [illegible]

بحفظ وذريعة لعشية الملتقية فانه وقع في حجر الفتوة من نهاية البشق ورعاية السؤال
قال الشيخ بسم الله الرحمن الرحيم امنا لا الكذب بتاً الابتداء وقال بعده ربنا
على حذف حرف النداء حال من خبر مبتدأ المقدر المتعلق به الباء في البسملة
اى نبتدأ بسم الله قائلين ربنا آتنا من لدنك رحمة من ابتدائية متعلقة
بآتنا اى اعطنا من خزائن رحمتك التي لا تكون الا خيرا ولا تكون بالكسب
وبوسطة الناس لا محالة ولا نعلم عاقبته لانه قد يكون شرا او التي لا تكون
الا من محض فضلك لا بما نستحقه او بوسطة الخلائق بمباشرة الاسباب
العادية وتقديمه على مفعوله الصريح لاظهار الاعتناء به او متعلقة بمحذوف
وقع حالا من مفعوله الثاني قدمت عليه لكونه نكرة اى رحمة كائنة من لدنك
خاصة تستوجب الرشد في التأليف واتمامه ويحتمل ان يكون حالا من خبر المتكلم
في آتنا اى آتنا حال كوننا مسترشدين من لدنك مثلا ولدن بفتح اللام
وضم الدال وسكون النون الوضع الذي هو ابتداء الغاية وهو ظرف غير متمكن
بمنزلة عند وقد دخلوا عليها من وحدها من حروف الجر وجاءت مضافة
تخفض ما بعدها وقد تنصب غدوة خاصة والرحمة في اللغة الشفقة
وهي رقة القلب وما لم يتصور منه تعالى حمل على لازمها وهو الانعام وهيئ
اى احدث لنا من امرنا الذي شرعنا فيه وهو التأليف واتمامه رشدا
اى اصابة الحق وكلا الجارين متعلق بهيئ لاختلافهما في المعنى ولكون الاول
متعلقا بالمطلق والثاني بالمقيد اى هيئ لنا في امرنا او بسبب امرنا او لامرنا
رشدا وتقديمهما على المفعول الصريح للاعتناء بهما وتقديم لنا على من امرنا لكون
الضمير مقدما على كل شيء ويجوز تعلق في رشدا على ذلك المعنى ويجوز حمله
على التجريد للافادة اى اجعل امرنا كله رشدا كقولك رأيت منك اسدا
وهذا القول دعاء اصحاب الكهف فاذا رأوا بالامر معا رفقهم الكفار تحفظا الى الجبل

قال الحمد حال من خبر مبتدأ المقدر فناسب حمدي في الابتداء آثر الفعل المضارع مع
ان الاسمية تدل على الدوام اظهارا للعجز عن استدامة الحمد لان صيغة المضارع
وان وضع للدلالة على حدوث الفعل في المستقبل فقط الا انه قد يقصد به
الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقام لا بحسب الوضع كما في قوله تعالى
الله يستهزئ بهم حيث لم يقل مستهزئ بهم وهو المناسب لما قبله كما في هذا المقام
لتناسب كون المحمود عليه وهو الهداية متجددا ومستمرا على كل حال او لاعطائها بالفعل
بالحمد الكثير واما الماضي فيدل على الانقضاء واما ايثار صيغة المتكلم مع الغير على المتكلم
وحده فلانه توهم دعوى حصر الهداية ودعوى التفرد عليه واما اختيار الغيبة
فللاستغفار نفسه عن درجة التخاطب ولذكر الله تعالى باسم يدل على اجتماع نعته
بجميع صفات الكمال والله علم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد في غير
اشتقاق لا وصف لانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله كلمة توحيد مثل
لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة ولانه لو كان لم يبق اسم يجري عليه صفاته
تعالى ولذلك يجري عليه كل اسم في اسمائه الكريمة سوى الله تعالى يجري اسم من اسماء الله في
غير عكس على ما هدانا اليه فعل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ويتعدى بنفسه كقوله
انك لا تهدي من احببت واجيب بانه يجوز حمله الا انه على هذا المعنى وقيل الهداية
الدلالة الموصلة الى المطلوب ويتعدى بنفسه نحو واما ثمود فهديناهم ويتعدى حقيقته
الكشاف بان الهداية ان تعدى الى المفعول الثاني لفظا او تقديرا بنفسه يكون
بالمعنى الثاني فيسند اليه تعالى فقط وان تعدى بحرف الجر في الى واللام يكون بالمعنى
الاول فيسند تارة الى النبي عليه السلام وتارة الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم والتقدير في الآية الاولى الكمال اذ تدرى ما اصيب الحق فهو من قبيل
الثاني وفي الآية الثانية فهديناهم للاصح او بصحة وهو من قبيل الاول فلا نقض بها

واما الجواب باحتمال الجملة ذكره من تركيبها من اصول الاحكام الشرعية وهي ما يتعلق
دلالته والوجوب واصولها الفقه ما ثبت الحكاية التي يستنبط منها الاحكام وتلك الكتب
ت مثل هذا العلم لكثرة المسائل فتفيد مدلوله قطعا والادلة الاجمالية غير ذلك
سبيل ادلة [illegible] والتي يحتاج او الكتاب والسنة والاجماع وغيرها [illegible] تمام الحكم على العموم
باعتبار الهداية الى الاحتجاج انه قال على حد ذلك ما يراد الى [illegible]
الاستدلال وتعلق عطف على محذوف اي على تقدير ابتداء الحمد في البسملة لانه قطع الارتباط
بالجملة بترك العطف ما الانفصال فيها خبرا وانشاء وانما لانه لو عطف لكان الابتداء
والتبعية اعتبارا وهو يتاتى الابتداء الدال عليه حديث الابتداء فلا يجوز ترك العطف
فيه ابتداء به وانما لانه اخبار رعاية الحمد كما ورد الصلوة عليه عليه لكونه وسيلة
بيننا وبين الله تعالى استفاضة الخير منه لانه للمناسبة بين العباد وبين الله تعالى
كذا الآل والاصحاب بين النبي عم وبين امته على نبينا محمد سيد الانام
ذوي الناموس الانام كسحاب بالفتح او جميع ما على وجه الارض او الجن والانس
وعلى آله واصحابه هداة الكلام اي هداة الاسلام الى الناس على وجه المبالغة
او هداة اهل الاسلام الى الكلام اي الى كلام الله او هداة الناس الى الكلام
وبعد فهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن مطلقا سواء كان وضع الديباجة
قبل التصنيف وبعده وسواء كان ذلك المرتب معاني مخصوصة او الفاظا مخصوصة
او نقوشا مخصوصة اما بانفرادها او ثنائية او ثلاثية [illegible] سبعة وعلى جميع التقادير
استعمال اسم الاشارة فيه مجاز مختصره اضعف عباد الله يوسف بن [illegible] صاحب الكرماستي
الله قربه [illegible] وستر عنه [illegible] فائدة المسائل [illegible] ثم تحرير اصول
الحنفية [illegible] والتحرير التنقيح وهو جعل الشيء مستقيما والاستقامة الاستواء
[illegible] الاثبات نقوقيل

قيل وموصوف الحنفية محذوف والتقدير المسائل الحنفية انتهى الظاهر انه مبني على
انه لا يجوز نسبة الامام الاعظم الى الحنيفة والنسبة خفي وفيه نظر مع الآثار الى
اصول الائمة الحنفية [illegible] قصد التحرير لانها ليست مقصودة بالتاليف
بل ذكرت لتتميم اصول الحنفية وايضاحها فوضعها على الدليل والمثال الى ما
اشتمل من اعراض الدليل والمثال كلها فيما يتعلق بهاد [illegible] في محل اشتدت
الحاجة الى الحاجة الاصولية اليه [illegible] يكون الحاجة [illegible] الاولى
فيه بدليل ومثال التنقيح الحمل على الايضاح ويجوز ان يرجع ضمير اليه الى كل من
الدليل والمثال ويقدر مضاف الموصول والتقدير فيما اشتدت الحاجة فيه الى الدليل والمثال
او يجعل ما مصدرية اي في وقت اشتداد الحاجة الى الدليل والمثال دفعه تسهيلا للطالب
تعليل للاعراض عنه اكثر [illegible] عليه ما نقل عنه اي تسهيلا للضبط والحفظ انتهى
لان ترك الدليل والمثال فيما اشتد [illegible] الحفظ والضبط لا غيرها ويجوز ان
يكون تعليلا لايراد الدليل والمثال في الاول ما اشتدت
الحاجة اليه تسهيلا للطالبين فهم المرام ودفع لشراب [illegible] يجوز كونه
تعليلا لكل من الافعال السابقة وسماه اي جعل اسم [illegible] عند اختتامه اي
عند فراغ اخره بلطفه متعلق باختتامه وجزء الفعل يعني مفعول له او
الايجاز اداء المعنى بعبارة هي اقل من العبارة التي هي متعارف اوساط الناس
عند اداء مقاصدهم وهم الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة اي عدم
البيان [illegible] التقصير [illegible] ان يحفظه بالقبول [illegible] تقبل
قصد رضائه ويحفظه عن الرد [illegible] واصد جمع رصد بفتح الصاد وهو موضع
الرصد والترقب والانتظار [illegible] هذا الكتاب كان كل [illegible] منه
مكان ينتظر فيه حصول الشيء [illegible] بلا خطاء وعثرة

الأول في المقدمة والثاني في إثبات الواجب والثالث في الأبحاث الكونية وهي بابية و
الرابع في الأحكام والخامس في الكتاب والسادس في السنة والسابع في الإجماع والثامن
في القياس والتاسع في المعارضة والعاشر في الاجتهاد ولا يخفى أن حصر الفن على ما قال
ما تضمنه الكتاب ما فيه مقصود بالذات ولا وإنما الأول فالبحث عما عن نفس استنباط
الأحكام وهو الاجتهاد أو عما يستنبط هي منه وهو إما باعتبار التعارض وهو الترجيح
أو لا وهو الأدلة الأربعة السمعية وأما الثاني فهو المبادئ ويجب بيان كون المقدمة
وإثبات الواجب والأبحاث الكونية مبادئ لما لم يلحق بالذات وأما وجه كون الأحكام مبادئ
فلأن المراد بالفقه [illegible] فقصد الأصولي يتوجه إلى كيفية استنباط الأحكام من الأدلة
ولا شك أن تلك المعرفة يتوقف على تصور الأحكام لأن الأحكام إما محمولة إن لم يكن لنا
مقتضى الأمر الوجوب ومقتضى النهي التحريم أو متعلقة لها كقولنا العام إذا خصص
يكون حجة في الباقي فلا بد من تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها وأما التصديق بالأحكام
من حيث هي متعلقة بأفعال المكلفين على سبيل التفصيل فلا يكون مستمدا للأصول حتى
لا أن التصديق بها من مسائل الفقه وهو يتوقف على الأصول فلو استمد الأصول منه
لزم الدور وفيه منع وله جواب [illegible] الأول في المقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم وهي هنا عبارة عما يتوقف عليه [illegible] رسم
الأصول وموضوعه وغايته فإن كان الكتاب عبارة عن الألفاظ فالمقصود الأول جزء من
الكتاب يراد بها طائفة من المعاني يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع ويسمى المقدمة
بهذا المعنى مقدمة العلم وإن كان الكتاب عبارة عن المعاني يراد بها طائفة من الكلام
قدمت أمام المقصود الأصلي لارتباط المقصود بها وينتفع فيه والأعلى جميع ما ذكر فيه ما ينتفع بها
فيه ويسمى المقدمة بهذا المعنى مقدمة الكتاب وهي تعد بوجه في العلم وقد يوجد في غيره كما إذا
[illegible] بأن الفرق إنما هي [illegible] من الألفاظ مقدمة العلم وبعض مقدمة الكتاب

الكتاب عموم من وجه وكذا بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب فلا وجه لما قيل الظاهر
ترك في هنا ذوق الأصحاب لأن الظاهر أن وجه لزوم كون الشيء
ظرفا لنفسه على أنه يجوز أن يكون الظرفية بإضافة الشمول العموم من مقام الشمول
الظرفي ثم وجه كون المقدمة مبادئ أن العلم ينضبط مسائله بتعريفه ويكون
معلومة للطالب إجمالا إذا أورد مسألة منه ذكر أنها من ذلك العلم
من العلم وإذا أورد من غيره يعلم أنها ليست منه فيأمن من صرف الوقت فيما يعني
وضياع زمنه فيما لا يعني ويكون على بصيرة في شروعه وكذا بيان موضوعه بعينه
لحيثيته وبيان غايته وكذا بيان محمولاته بأعراضه الذاتية لكنه ترك المصنف لعدم
شهرته وأما معرفة المقدمة ففيه وهي في حد أصول الفقه أي المقدمة
أي الألفاظ كائنة في بيان ما يتوقف عليه أصول الفقه أو الكائنة ككون المدركات
أحوال التعريف فيتعكس ما تقدم أو غيره من أنه لا محذور في جعل كل منهما ظرفا
ومظروفا للآخر باعتبارين والمراد من الحد هنا هو التعريف الجامع المانع..
لا ما هو مصطلح المنطق كما لا يخفى [illegible] أصول الفقه علم يشتمل على أدلة وهنا
مشترك بين معنى الفقه الذي ينال به السعادة الأبدية الدينية
والدنيوية ولا يراد منه المعنى الأصلي كما في الإضافة بل يراد منه المسمى فقد
يوجد المعنى الأصلي في المسمى اللقبي كما في هذا المقام وقد لا يوجد كما إذا سمي
الأبيض أسود أو بالعكس ثم إنه قدم اللقبي على الإضافي على خلاف ما في
الشرح لأنه المقصود بالذات لأنه يلزم تكرار تعريف الفقه ووقوعه بأنه علم
يعرف به أحوال الأدلة والأحكام الشرعية من حيث إن الأول في
في إثبات الثانية بالأدلة كما في [illegible] يلزم التكرار لأنه يلزم كون موضوع
الأصول الأدلة والأحكام وهو خلاف مرضي المصنف [illegible] أن أصل
أصول الفقه علم بالملكة الحاصلة من إدراك القواعد مرة بعد أخرى كأحوال
الأدلة الشرعية مثل كون الكتاب والسنة عاما وخاصا ومشتركا ومجملا

منكرا او ظاهرا او نصا او مفسرا او محكما او خفيا او مشكلا الى غير ذلك وكون الخاص
يفيد مدلوله قطعا وكون الدليل القولي يفيد الظن الى غير ذلك من احوال الادلة
او اصول او قواعد او ادراكها فدخل على الاخير علم الله وعلم الرسول ويخرج
بقوله التفصيلية اي بتفصيله يريد بها العلم في معرفة الاحكام جميع حكم وهو في الاصل
ما يتعلق بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وما يتعلق بخطاب الرسول واولي
الامر ثابت بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الاية فيشمل
الاحكام الاعتقادية والاصلية كوجوب الايمان وحرمة الكفر ويخرج بذكر الفرعية
لان المراد في الفرعية الفرعية ما كان وجوبها كوجوب الصلوة والزكوة وحرمة الزنا
والخمر والاعتقادية ليست كذلك من الادلة اي ادلتها احتراز عما لم يستنبط منها
كاستنباط المقلد الحكم بوجوب على يظنون مقلده مثل ما يظنون مقلدينا
مجتهد او كلما يعمل ما هو التفصيلية اي المعينة والمشخصة في الكتاب
كاقيموا الصلوة والسنة كقوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس والاجماع المخصوص
لان علم من قال وجوب شيء من الاشياء الا بحد الا بمقتضيها وعدم وجوبه الا بعدم
الا بوجود نافي ما الاعلى التسمية ليس من الفقه فهذا القيد احتراز عن الاحكام
الشرعية المأخوذة من الادلة الكلية اي الاجمالية كالعلم بوجوب المامورات
وحرمة المنهيات وذلك الاقتدار به عليها انما يحصل لمن علم واحاط جميع مسائل الاصول
وحصل ملكة من تكرار التتبع مرة بعد اخرى مثلا فاذا اراد استنباط حكم من الاحكام
باخذ مسئلة فيما ذكر مثل كل شيء يتناوله الامر فهو واجب ويخرج جزئيه للمسئلة فقهية
بجعل موضوعها فرد من افراده مثل الصلوة شيء يتناوله الامر مثل قوله تعالى اقيموا
ويجعلها صغرى لتلك المسئلة وهو يسمى في الاصطلاح ضم صغرى سهلة الحصول الى كبرى
العلم فيحصل نتيجة هي مسئلة الفقه مثل الصلوة شيء يتناوله الامر وكل شيء يتناوله
الامر فهو واجب فالصلوة واجبة وقس عليه ذلك باب من مسائل الفقه المستنبطة
فيما ذكر الاصول بخلاف الكلام فان بعض الاحكام الاعتقادية لم يستنبط من قواعدها

وكذا الكلام الحكام علم الخلاف فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ الاحكام المستنبطة و
مضافا الى الفقه عطف على لقبا العلم مخصوص من حيث الاضافة بين الاصول والفقه
ان اريد معناه الاصلي الاضافي وهو ان يكون مضافا ما يستند اليه الفقه ويبنى
الاستناد حصول مسائله من مسائل الاصول وتفصيله مختص بالمجتهد وقد عرفت
كيفيته من المقدمات الكلية وهو غير مختص بالحنفية وهي الادلة الاربعة والفروع
والاجتهاد بل هو شامل لجميع مباحث الاصول كالمبادي والمقاصد فلا يحتاج الاصول
المضاف وقت التسمية لهذا العلم الى نقل اصلا ومعنى الاصول المضاف بمعنى
اللقبي بل فيه نقل واحد هو نقل المعلوم على العلم كذا نقل عنه لكن فيه ان المقدمة
داخلة في المبادي وليست داخلة فيما يستند اليه الفقه وكذلك من بيان الوجوه لكون
الخاص يفيد مدلوله قطعا والامر للوجوب وكل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت
الى غير ذلك من المقدمات الكلية فهو الفرع والبحث عن المحكوم عليه بانه قد يكون له
اهلية وقد لا يكون وكذا ذلك والمحكوم به يكون عبادة او عقوبة وكذا ذلك
مما ذكره في الفقه من احوال الادلة والاحكام مندرجة تحت تلك المقدمات وانما
من حيث حصول الاقتدار متعلق بيستند احتراز به عن القواعد الكلامية لانها تستند
الى الفقه بالواسطة لان القواعد الكلامية يتوقف عليها الادلة الاربعة والفقه يتوقف
عليها لكن استناد الفقه الى القواعد الكلامية لا من جهة الحيثية وبعبارة ان تتعلق
بالفقه والمراد بقيد الحيثية الاحتراز عن الفقه بمعنى نفس معرفة الاحكام لانها تتعلق
وانه تتعلق بالمقدمات والمراد بقيد الحيثية الاحتراز عنها بالحيثية الاخرى فانها اي المقدمات
متعلق بحصول الاقتدار لا بالاقتدار لان صلته تجيء بالباء والامر سهل عليه
ان على الفقه لا بالمعنى الاول بل بمعنى معرفة الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها
التفصيلية فيجيء التمكن عما فهموه ولو قال بدله على معرفة الاحكام الشرعية
العملية يبعد فهم الاضافة بين الاصول والفقه في اول الوهلة على انه يمكن ان
يكون المراد في الفقه المضاف اليه بمعنى معرفة الاحكام الشرعية عن الادلة التفصيلية

أو بمعنى نفس الأحكام بأن أسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف قد تطلق على مدركات
مخصوصة وقد تطلق على إدراكاتها وقد تطلق على الملكة الحاصلة من تكرر القواعد
مرة بعد أخرى بحيث يقتدر بها على استنباط الجزئيات من الكليات بجعل الكلية كبرى
لصغرى سهلة الحصول كما عرفت فاندفع ما قيل من أن الصواب أن يقال
يدل عليه على معرفة الأحكام الشرعية العملية لأنه يسبق الفقه المضاف إليه بالتمكن
ولا معنى لحصول الاقتدار من التعدد تمامًا على التمكن لأن المراد من التمكن الاقتدار
ثم إن قواعد العربية والكلام وإن كان لها مدخل في ذلك الاقتدار لكنها لا تستعمل
فيه كما في الأصول فيخرج ولو أردنا من الاقتدار الاقتدار القريب يخرج القواعد
العربية وقيل إن يدل قوله من التعدد تمامًا الكلية من الأدلة الأربعة في الكتاب
والسنة والإجماع والقياس ويخرج الأصول المضاف في وقت التسمية بهذا العلم
وإطلاقه عليه إلى نقل آخر غير نقل اسم العلوم على العلم من الأدلة إلى قواعد هذا العلم
أن ما ليس بمباحث المبادئ والأدلة والترجيح والاجتهاد لعدم شمول قبل التسمية جميع
مباحث هذا العلم تكون عبارة عن الأدلة فقط ليكون لفظ الأصول بعد التسمية
شاملاً لجميع قواعد هذا العلم فيكون التعريف ما يستند إليه الفقه من الأدلة الأربعة
الشرعية يعني كونها منصوبة من الشريعة للدلالة على الأحكام لا لتوقفه على الشرع
لأنه لا ينبغي جعل القرآن موقوفًا على الشرع للأحكام العملية الفرعية احتراز عما يتعلق
بالأعمال الفرعية من الأدلة كقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات نقل الحاصل عن كون
الفرعية لأن العلم يختص بفعل الجوارح وأحكام ليست إلا فرعية انتهى وفيه أن
المراد من الفرعية الأحكام الاجتهادية ... العملية أعم منها ومن الفروعية لأنه اختلف
في تلك الأحكام قال بعضهم هي مختصة بالاجتهادية وقيل أعم منها ومن الفروعية وهو
المختار ... فالظاهر احترازه ... وزاد الفرعية يعني أن الأدلة الأربعة
التي تعلق الأصول بها من أصول الفقه باعتبار كون الأحكام الاجتهادية تتفرع
منها محتاجة للاجتهاد ولا باعتبار دلالتها على الأحكام ضرورة كما تقرر أنه لما كان أصول

الفقه

الفقه باعتبار الإضافة مركبًا وتعريف المركب موقوف على تعريف مفرداته الغير البينة احتاج
إلى تعريف الفقه فقال والفقه عبارة عن التمكن أي القدرة الحاصلة بأن يعتقد الكلية التي لمتعلقها
لمباحث المبادئ والأدلة والترجيح والاجتهاد أن يطلع من معرفة الأحكام الاجتهادية وقيل أعم
منها ومن الفروعية اعترض عليه بأنه إما أن يراد جميع الأحكام أو كل واحد منها أو بعض له نسبة
معينة إلى الكل كالنصف والأكثر كالثلثين مثلاً أو البعض مطلقًا وأن ... الكل باطل
أما الأول فلأنه يلزم عدم انعكاس التعريف لأنه لا يمكن للبشر الإحاطة بها لعدم انقطاع حوادث
الدنيا ولأن الإحاطة بجميعها لعدم إمكان دخولها تحت الضبط فلا يعلم إحاطتها في تناهي ... لا كليًا
تفصيليًا وأما الثاني فكذلك غير مشكل أيضًا لأن بعض من هو فقيه بالإجماع قد لا يعلم بعض
الأحكام كما نقل عن أربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وأما الثالث فلأنه يكون
الكل مجهول الكمية كما في الأول يستلزم الجهل بكمية الكسور المضاف إليه من النصف وغيره و
لمعرفة الثلثين لا بد من أكثر الأحكام وأما الرابع فكونه غير مطرد لأنه يستلزم أن يكون العالم بمسئلة
أو مسئلتين في الدليل فقيهًا وليس كذلك وأجيب باختيار كون المراد كل واحد من الأحكام
ومنع عدم الانعكاس بأن المراد بالعلم العلم الاجتهادي أي التمكن الاستعدادي والتهيؤ
إلى الفعل والتهيؤ الكامل الحاصل من تكرر القواعد مرة بعد أخرى ويحتاج إلى المآخذ والأسباب
والشرائط والقيود وجميع ما يتوقف عليه استنباط الأحكام وإذا حصل ذلك التمكن يتحقق
العلم بكل واحد من الأحكام وقد حصل ذلك لمالك وعدم العلم لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك
لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاشتغاله زمانًا ما وأجيب باختيار البعض ومنع عدم الاطراد
بأنه لا يحصل التمكن لأن المراد بالأدلة إلا ما ... ولا يعلم شيئًا من الأحكام كذلك إلا المجتهد حتى يجزم
بوجوب العمل به سواء أخطأ أو أصاب لأن الفقه هو العلم المكتسب من الأمارة بالأحكام التي
يجب على المكلف العمل بها لا بالأحكام التي هي صواب في نفس الأمر وأما المقلد فأمارة ظنه ظن
ولا ينفع بالإعلام لعدم وجوب العمل بالظن عليه إجماعًا الشرعية أي ما يتوقف على خطاب الشارع

او ما يستفاد منه الادلة الشرعية فيخرج به الاحكام المستنبطة كالحكم بان النار محرقة والعقلية
كالحكم بان الواحد نصف الاثنين والفرعية احتراز عن الاصلية وهي الاحكام الاعتقادية فيخرج بذلك
بين الاحكام الاعتقادية الوجدانية وهي علم الاخلاق فالصواب تبديل الفرعية بالعملية
ليخرج هي ايضا الذي دخلت بما فيه عن ادلتها تتعلق بالمعرفة قيل والقطع من قيد بها الجمع والعلم
احتراز بالفرع توجه ان تركيبه الذي دخل به ما فيه ايضا التفصيلية اي المعينة كالنهي الصلوة
احتراز عن الاجمالية التي دخلت في الادلة التفصيلية كالمقتضي للوجوب مثلا فانه قوم
كلي يدخل فيه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد عرفت كيفية حصول الملكة من قواعد هذا العلم
على الفقه فما يرجع اليه فلا نعيده ثم ان المص ترك تعريف الاضافة وان كانت بمنزلة الاجزاء
الصدر من المشتق ان الاضافة انه لا يتعرف مشتقا او في معناه تفيد الاختصاص
باعتبار ذلك المعنى والاشتقاق مطلقا فيفيد اصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه ولو ترك
ايضا تعريف الفقه يلزم شيء لانه ما علم به حاجة وبعضهم عرف الفقه بمعرفة النفس ما لها وما
عليها اي معرفة النفس الانسانية ما تنتفع به او تتضرر به دنيويا او اخرويا كالصحة والرخصة
والوجوب والحرمة ونحوها فيخرج علم الله تعالى وعلم جبرائيل والمراد ملكة تعرف بها النفس
فيخرج علم الرسول عم ومعرفة المقلد من ياخذ الحكم من النص مجرد العلم بالتفقه بلا ملكة الاستنباط
بهذا الشمول على انه [illegible] في تقرير الشمول لعلم الكلام والتصوف زاد قيد عملا فاخرج علم الكلام
والتصوف منه وفي فائدته عطف على قوله هنا اصول الفقه وهي كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل
من حيث ترتبها عليه [illegible] على طرف الفعل وعنايته وهي [illegible] فائدة الاصول التمكن من معرفة
المذكورة وهي معرفة الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية وذلك المعرفة سبب النيل
بها الى الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وذلك لان الانسان لم يخلق عبثا
ولم يترك سدى بل تتعلق بكل فعل من افعاله حكم من قبل الشارع منضبط بالاحاطة بجميع جزئياتها
لان الحوادث وان كانت متناهية في نفسها بانقضاء دار التكليف الا انها لكثرتها وعدم

وعدم انضباطها غير داخلة تحت حصر الحاصر من فضبط بكليات تتضمنها لتستنبط منها
عند الحاجة ويقاس على ذلك الحكم ما يناسب يحصل تفصيلا موضوعاته افعال
المكلفين ومحمولاتها احكام الشارع مثل الصلوة واجبة تحملوا على الاجل
ذلك الاستنباط هو الاصول والاحكام المستنبطة فائدته وغايته والعمل
على موجبها نيل السعادة الدينية والدنيوية للامتثال بما هو مرضي الحكم
وفي موضوعه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي عن
احواله التي تلحقه لذاته كلحوق التكلم للانسان بجزئه او لجزئه اي الناطق ولحوق
كلحوق ادراك الامور الغريبة بجزئه الناطق او لخارج مساو [illegible]
كالضحك له بالتعجب او في الوجود كاللون للجسم بالسطح المباين [illegible]
والمساوي في الوجود فالوصف الذاتي هو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته
او لجزئه او لخارج مساو وبهذا عرفت [illegible] واما التقدم به فقد ذهب الا
ان الاصح للشيء بواسطة جزئه الاعم ليس منها فالوصف الذاتي عندهم هو الخارج
المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه وما سوى ذلك اعراض غريبة لا يبحث
عنها في العلم والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم كما يقال في النحو الكلمة
اسم وفعل وحرف وفي هذا العلم الكتاب خاص وعام او مشترك او مؤول
او ظاهر او نص الى غير ذلك او على انواعه كما يقال في النحو الاسم معرب او مبني وفي
هذا العلم الخاص والعام المطلق [illegible] يفيد ان مدلولها قطعا او على انواع انواعه
كما يقال في النحو المعرب اما بالحركة او بالحروف وفي هذا العلم الامر المطلق من
اقسام الخاص يفيد الوجوب والامر العاري عن قرينة الاباحة يفيد الاباحة
والعام الذي خص منه البعض يفيد الظن وقس على هذا سائر احكام
[illegible] بمنزلة التعريف قيد الحيثية اي ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من
حيث انها اعراض ذاتية ليخرج عن التعريف نوع موضوع العلم وعرضه

الذاتي ونوع عرضه الذاتي الذي ثبتت له ما هو عرض ذاتي له لان اثبات
الاعراض الذاتية لتلك الامور وان كان بحثا عن الاعراض الذاتية لها لكنه
ليس بحثا عنها من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها راجعة
الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم اذ يرجع البحث فيها اليها وجميع مباحث
اصول الفقه راجعة الى اثبات اعراض ذاتية للادلة من حيث اثباتها للاحكام
ولا يبحث عن احوالها التي لا يكون لها مدخل في اثبات الاحكام ككونها قديمة او حادثة
او موجودة ثم اختلف في موضوع الاصول فقيل انه الادلة والاجتهاد والترجيح
وقال الامام حجة الاسلام في معيار العلوم موضوع الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة
وقال صاحب الاحكام انه الادلة من حيث يستنبط منها الاحكام واختاره..
المتأخرون واختاره العلامة [illegible] وقال هو الكتاب والسنة والاجماع من
حيث اسناد الاحكام الشرعية اليها واستنباط الاحكام منها [illegible] الكتاب
والسنة والاجماع فقد عرفت كيفية الاستنباط [illegible] والظاهر ان [illegible]
النص [illegible] لا يجوز [illegible] الموضوع المناسب بعضه لبعض لان [illegible]
عنه في هذا العلم هو العوارض بعضها ناشئ عن الادلة من حيث يستنبط منها الاحكام
وبعضها عن الاحكام من حيث تثبت بالادلة فموضوع كلا القسمين [illegible] ولذا قال
صاحب التوضيح انه الادلة السمعية والاحكام الشرعية [illegible] التفصيل
بقدر الامكان [illegible] الاصول [illegible] الفقه والكتاب والسنة والاجماع لانها
عبارة عن الادلة ثم الظاهر ان التقييد بالحيثية المذكورة بيان ان الاعراض
الذاتية المبحوث عنها في العلم اي المبحوث عنها في هذا العلم احوال الادلة وتلك
الاحوال [illegible] من حيث اسناد الاحكام [illegible] هو الموضوع [illegible]
[illegible] ان يبحث في الاصول عن احوال غير احوال الاستنباط [illegible]
الادلة اربعة والظاهر [illegible] البحث عن القياس [illegible] كيفية

الاستنباط

استنباط الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع انتهى [illegible] ان القياس ليس دليلا
يستنبط منه الاحكام حتى يجعل من اجزاء الموضوع بل هو احد انواع الاستنباط
عن هذه الثلثة ولذا قيل ان القياس مظهر لا مثبت الا انه كان اصلا بالنسبة
الى الحكم المستنبط به [illegible] الموضوع ثم اعلم ان تحقيقه العلم [illegible]
ولا يمكن [illegible] بدون العلم بموضوع [illegible] العلم وموضوعه وغايته [illegible]
كلا ايضا فيعد الشروع [illegible] الموضوع [illegible] الغاية [illegible]
[illegible] هذا المقصد على المقصد الثالث من ان هذا الفن كما يستمد من الكلام
[illegible] الكتاب والسنة [illegible] علم التفسير والحديث والفقه لا يتصور
الا بعد ثبوت الصانع المتصف بصفاته المذكورة [illegible] يستمد من العربية
لان الكتاب والسنة عربيان [illegible] على معرفة احوال اللفظ
العربية [illegible] توقف هذا العلم على الكلام اقوى [illegible] على العربية [illegible] ان العالم
وهو ما سوى الله [illegible] انواع الموجودات [illegible] موجود واجبا
لذاته [illegible] واجب لذاته وهو ما يمتنع عليه العدم لذاته وواجب
بالغير وهو ما لا يمتنع لذاته وجوده ولا عدمه وهو من الممكن الا انه [illegible] الواجب
وجوده [illegible] الواجب [illegible] الواجبة [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] وجود [illegible]
[illegible] صفاته [illegible] صانع موجودا
[illegible] وجود العالم مع ان [illegible] العالم [illegible]
ان [illegible] بلا ايجاد موجد [illegible] الايجاد
ان الايجاد [illegible] الوجود [illegible] الموجد [illegible] وجود
[illegible] وجود [illegible] الايجاد [illegible] بطلان اللازم
ان صانع العالم موجود [illegible] موجود [illegible] وجود العالم بلا ايجاد موجد [illegible]
بطل [illegible] وجود [illegible] واللزوم [illegible] وجود صانع العالم [illegible]

دليل الوجوب لذاته وهو انه لو كان ممكنا لاحتاج الى موجد فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى واجب لذاته والاول باطل لانقطاعه ثم دليل كونه قديما فلانه لو لا ذلك لزم ان يكون
قديما بل حادثا فلاحتاج الى المحدث نظرا الى ان الحدوث علة الحاجة الحادث الا علة سوى ذلك
فيه عندنا انتهى فرع عندنا احترازا عما قيل علة الحاجة هو الامكان او الامكان مع الحدوث
فالكلام ان تم ثابت الا انه مبني على الوضعية فلا يكون صانعا لجميع اجزاء العالم لانه
من جملة العالم وقد اوجده غيره فلو كان صانعا لجميع اجزائه لزم كونه صانعا لنفسه
قادر اي صانع العالم قادر اي فاعل بالاختيار لا موجب لما يقتضيه بل لانه لو صدر اثر القادر
عليه الموجب لان القادر على الشيء ما يصح منه فعله وتركه الشيء بحسب ارادته
واختياره ويصح تركه والموجب ما لا يصح تركه ذلك الشيء بل يتسلسل البتة لاقتضاء
ذاته اياه فلا بد وان الدليل لا ينتهي الا فرع اذ لو كان موجبا لذاته بلا شرط
شيء فاما ان يوجب العالم بلا شرط او بشرط قديم او بشرط حادث بلا تسلسل او بتسلسل
في لزم الترجيح بلا مرجح في اختصاص الحدوث باوقاتها دون ما قبلها وكذا الشرط
الحادث ان كان الايجاد ويلزم ايضا قدم العالم واللازم باطل والملزوم مثله
وفيه تخصيص الترجيح في جميع الاوقات ببيان الملازمة ان يكون الموجب لذاته بلا شرط
شيء حاصلا مع جميع الاوقات او موجبا بشروط حادثة بتسلسل الشروط في تسلسل
الشروط الحادثة من طرف البداء واللازم باطل ايضا والملزوم مثله فثبت كونه قادرا
مختارا ولا يلزم مثل ذلك لانا نقول ارادته هو حادث بتخصيص الحدوث باوقاتها
ودفع لان اثر الموجب لا يكون حادثا وما لا يتسلسل الشروط الحادثة بيان الملازمة
ان اثر الموجب لذاته بعد تأثيره بشروط حادثة لا يكون الا لا فلا اثر للعالم
بل علم وايجاده لان قصد القادر لا يتعلق بالموجود بل يعلم الا انه قادر
والقادر له قصد وقصده لا يتعلق بالموجود ارادة الجهل علما كان
كذلك فهو عالم واما قصد الموجد فلا يتوقف على علم ينقض على الاحكام
بلا علم بما يفيد لان الصفة تنقض العلم والقدرة زائدة على ذاته عند

اهل السنة

السنة فهي عندنا صفة زائدة على العلم والقدرة كما في سائر الصفات الثبوتية
نفيه او هي عبارة عن صحتهما على رأي الفلاسفة فهي كما قال الاخضر ان يقال
هي عبارة عن صحتهما او علتهما يلزم منه تقدم عين الاخر فيلزم منه ثبوت العلم
والقدرة يقتضي ثبوت صحتهما وثبوت ما يقتضي صحتهما بطلانه انتهى اي
والحياة عبارة عن الشوق الاخير يعني صانع العالم حي لانه ثبت له العلم و
القدرة كما مر وكل من ثبت له العلم والقدرة فهو حي لانها تقتضيهما او لكافر
في صحتهما مريد اي لا يلزم من تخصيص المقدور بوقت دون وقت تخصيص بلا مخصص
وما نقل منه في كلامه وهو الاستواء نسبة العلم والقدرة الى الاوقات بلا ارادة
انتهى بيان الملازمة ونقول الكلام صانع العالم مريد لانه لو لم يكن مريدا يلزم
تخصيص المقدور وامكان ما عدا صفة الارادة تخصيصها ليس لها النسبة الى الحوادث
كالوجوب والوجود والقدم والحياة والسمع والبصر وبعضها كالعلم والقدرة
وان كان له نسبة الى الآثار لا يتصور تخصيصها لاستواء نسبتها الى الاوقات
بلا مرية سميعا بصيرا للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان على العلم عند
الجمهور منا ومن المعتزلة وليسا راجعتين الى العلم بالمسموعات والمبصرات
كما يقولون نازع في شرح المواقف والحكم ان يقال لا يرد الشرع بهما امتنا
دعوت انهما لا يكونان بالاسباب المعروفة وادعوا نعلم عدم التوقف على حقيقتهما
لقصورنا ونقصاننا فانهما فصوا عن تعلقهما بالمسموعات والمبصرات اختيار
لما قال الفلاسفة وبعض المعتزلة من ان معنى السميع العالم بالمسموعات ومعنى
البصير العالم بالمبصرات بعد حدوث المسموعات والمبصرات لكن العلم متعلق
بهما قبل حدوثهما فلا يقال العالم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف
السميع يكشف بعد ان فلا وجه لا ارادة تعلقه شرح المقاصد الا ان ذلك
ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس فانه علم
بالمحسوسات لجواز ان يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون السميع علما بالمسموعات

والسمع علما بالسمع ثم متكلما هو قيام الكلام بذاته تعالى وقال المعتزلة معناه ايجاد
الكلام في الغير وهو خلاف الظاهر ولا ضرورة في صرفه عن الظاهر وكيف
كان يمكن فهو متكلم وثبوت هذه الاشياء له تعالى باخبار الرسول بانه تعالى
مرسل متكلم مخبر آمر ناه وظهور المعجزة على صدقه فيصدق في الكلام وارسال
الرسول لا يتوقف على كونه تعالى متكلما بل يكفي ارسال الرسل بان يخلق التوقيع(?)
علما ضروريا برسالتهم من الله تعالى بتبليغ احكامه وتصديقهم بان يخلق المعجزة على حال
تكذيبهم فثبت رسالتهم من غير توقف على ثبوت الكلام ثم ثبت كلامه تعالى باخبار
الرسل ولو قيل بثبوت هذه الاشياء بالكتاب يلزم الدور ووقع رسالة الرسل صف(?)
الزمان لاجل ذلك وقد عرفت ما يتعلق به انه تعالى منزه لا للكذب مصدقا اياهم الرسل
بالمعجزات يعدونها تعليقا بمنزلة التصديق بالقول لان خلق المعجزة على صدق الرسول
وقت انكار المنكر بمنزلة قوله تعالى انه رسولنا صادق في اخباره عنا وهم معصومون
وهم معصومون بعد الرسالة عن الصغائر المنفرة او المنفرة للناس عن صاحبها وهي
ما يتعلق بالخسة كسرقة لقمة وتطفيف الحبة بحبة عمدا او خطا جواز بخلاف فانهم
جوازا لا يجوز صدور الصغيرة المنفرة الدالة على خسة من الانبياء مطلقا
لا عمدا ولا سهوا خلافا للجاحظ وبعض المعتزلة فانهم يجوزون سهوا لكن بشرط
ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه والكبيرة عمدا عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا
فجوزه الاكثرون واما قبل الوحي فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة عمدا او لا على
امتناع صدور الصغيرة بالطريق الاولى وفي تعمد الكذب في تبليغ الاحكام وفيما
يتعلق بامر الشرائع وارشاد الامة بالاجماع واما سهوا فعند الاكثر يجوز
واما الكفر فهم معصومون عنه مطلقا قبل الوحي وبعده بالاجماع وهذا بناء في
مقتضى المعجزة ان الانبياء معصومون عن شيء من ذلك لان مقتضى المعجزة
كما الكذب في دعوى الرسالة فان مقتضى المعجزة كونهم صادقين في تصديقهم وخلاف
الكذب فلا يتصور منهم الكذب في دعوى الرسالة يدل على ما قلنا ما نقل منه

علي قوله

على قوله مقتضى المعجزة من كونه مصدقا فانه من الله تعالى وسل به الى
عباده ليهديهم الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة انتهى وكلمة
من بيان لمقتضى وخبر كونه راجع الى الرسول مصدق على صيغة
المفعول وسل منه بدل من الله واعلم انه الاقتصار على الصفات
المذكورة لكونها كافية فيما يتوقف عليه الاصول وبيان عصمة الانبياء
لكونها مما يتوقف عليه الاصول ايضا لانهم لو لم يكونوا معصومين لم يكن اقوالهم
معتبرة فلم يعتبر الاحكام المستنبطة منها ويلزم ان لا يعتبر الاصول ايضا..

المرصد الثالث في مباحث تتعلق بالعربية قدم هذا المرصد على الرابع لكون
المبحوث عنه في هذا المرصد احوال نفس الموضوع وهو الادلة المبحث الاول
في الحقيقة والمجاز والصريح والكناية. الظاهر انه يؤخر هذا المبحث عن الثاني
والثالث لانهما باعتبار وضع اللفظ للمعنى واعتبار دلالته عليه وهذا المبحث
باعتبار استعماله فيه الا انه نظر لشهرة هذا المبحث ولوجود اتصافه في الاقسام
الاتية الحقيقة من حق الاصل فعيل بمعنى فاعل اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققته
بالتخفيف اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي في الحقيقة
اللغوية والى الاعتقاد الثابت او المثبتة مطلقا في الحقيقة العقلية والتاء
فيها على الاول للنقل من الوصفية الى الاسمية وفي الاصطلاح ينقسم الى قسمين
عقلية وغير عقلية فغير العقلية هو اللفظ المستعمل فيما وضع له خرج بقيد
الاستعمال الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بحقيقة كما انها ليست بمجاز كما سيأتي
وبالوضع الغلط والاستعارة والمجاز لانها ليست بمستعملة في الموضوع له
واما الكناية المصطلحة عند الاصوليين وهي ما استتر المراد منه بالاستعمال فقد يكون
حقيقة وقد يكون مجازا فيخرج ما كان مجازا واما الكناية المصطلحة عند ائمة البديع
وهي ان يراد من اللفظ لازم معناه بلا قرينة مانعة عن ارادة معناه كما
يقال فلان طويل النجاد ويراد طويل القامة فلا يخرج مطلقا وقيل على ما

ثمانية هي

المرصد الثالث

من حق النبي صح

هي صح

عند اهل البيان ايضا لان طويل النجاد مستعمل في معناه الموضوع له لكن
لم يتعلق به الاثبات والنفي ولا يرجع اليه الصدق والكذب بل ينتقل
منه الى ملزومه وهو طول القامة فيكون هو مناط الاثبات والنفي
ومرجع الصدق والكذب فيصح فلان طويل النجاد مرادا منه طول
القامة وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما
في قوله الرحمن على العرش استوى ويخرج بقيد في اصطلاح التخاطب
المجاز الذي استعمل فيما وضع له الكلمة في اصطلاح اخر غير اصطلاح التخاطب
كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء والوقف داخل في التعريف
لان معنى ما وضع له في غيره ما وضع له على معنى حاصل في غيره وكذا المشترك
اذا اطلق على كل من معنييه على البدل او على احدهما غير معين كما سيأتي وهي
اي الحقيقة اما لغوية اذا وضعها لمعناها اهل اللغة كالصلوة بمعنى
الدعاء والزكوة بمعنى النماء او شرعية ان كان واضعها اهل الشرع
كالصلوة بمعنى الاركان المخصوصة والزكوة لاداء القدر المعين من المال
او عرفية خاصة ان كان ناقلها وواضعها شعبة كالنحوي وغيره او عامة
ان كان ناقلها وواضعها اهل عرف عام لكن العرف اذا اطلق يراد العرف
العام غالبا كما في التلويح قال في الحاشية كالدابة فيما يدب وفي ذوات
الاربع او الفرس انتهى الظاهر ان قوله كالدابة فيما يدب مثال اللغوية
لان الدابة موضوعة في اللغة على كل ما يدب في الارض وقوله وفي ذوات
الاربع او الفرس مثال العرفية لانه نقل الدابة اهل العرف الى ذوات القوائم
الاربع او الفرس الا ان الدابة اذا استعملت فيما هو من افراد المعنى الثاني
كالفرس فان كان باعتبار انه من افراد المعنى الاول اعني المعنى اللغوي وهو
ما يدب فهي حقيقة في جهة الوضع الاول اي حقيقة لغوية ومجاز في جهة الوضع
الثاني اي مجاز عرفي وان كان باعتبار انه من افراد المعنى الثاني فحقيقة

عرفية من جهة الوضع الثاني اي حقيقة عرفية ومجاز في جهة الوضع الاول اي
مجاز لغوي لان اللفظ لم يوضع في اللغة لذوات الاربع بخصوصه ولا في العرف لما يدب
على الارض والحقيقة العقلية هي اسناد الفعل او معناه كالمصدر والمشتق
منه والظرف وغير ذلك الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر اي الى الشيء الذي
واحد من الفعل او معناه له كذلك الشيء اي قائم به كالفاعل فيما بني له مثل
ضرب زيد عمرا فان الضاربية لزيد ووصف له وكالمفعول فيما بني له مثل
ضرب عمرو فان المضروبية وصف لعمرو وكذلك نهاره صائم فان الصوم ليس
للنهار وقوله عند المتكلم وفي الظاهر متعلقان بالظرف لكن الاول بالمطلق
والثاني بالمقيد اي فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك في ظاهر احواله وذلك
بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده فيدخل فيه ما يطابق الاعتقاد
دون الواقع مثل قول الدهري انبت الربيع البقل وما لا يطابق الاعتقاد وسواء
طابق الواقع مثل قول المعتزلي لمن يخفى حاله منه خلق الله الافعال كلها فانه اسناد
الاسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر لانه ظاهر حاله لكنه كجاء زيد
والحال انك تعلم انه لم يجئ دون المخاطب لان الظاهر ان يكون المتكلم صادقا
في قبل من يقول الخبر يحتمل الصدق والكذب بمعناه ويعلم منه دخول ما يطابقهما كانبت
الله البقل صادرا عن الموحد ولما كان المشتق حقيقة في بعض الاحوال
ومجازا في الاخر [illegible] الى بيانه وقال والمشتق اطلاق الصفات المشتقة
كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة على موصوفاتها عند وجود المشتق منه
اي في حال قيام المشتق منه بذلك الموصوف كلفظ القتيل حين القتل والمشترك
حين الشكر او ما اشبه ذلك حقيقة اتفاقا بل هو الحقيقة اتفاقا
لانه استعمال في المعنى الموضوع له لغة واما اطلاقها عليها قبله اي قبل ثبوت المشتق منه
للموصوف كاطلاق القتيل في قوله من قتل قتيلا فله سلبه على الكافر الحي مجاز اي

بطريق المجاز اتفاقا لان استعماله في المعنى الموضوع له واطلاقه عليه بعد وجوده ان
بعد وجوده وزوال معنى المشتق منه عنه كالموصوف مختلف فيه على ثلثة اقوال
الاول انه بطريق الحقيقة مطلقا اي سواء امكن بقاؤه كالقيام والقعود او لا
كالتكلم والاخبار مثل لفظ المشتري فانه بعد الفراغ من الشراء يسمى مشتريا
وفايدته تظهر فيما اذا حلف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم
باعه ثم شرى النصف الاخر يعتق هذا النصف لانه بعد شراء هذا النصف الاخر
يوصف بانه مشتري العبد الذي هو اسم لمجموع النصفين فانه مشتري العبد والثاني
انه بطريق المجاز مطلقا كلفظ المالك فانه بعد زوال الملك لا يقال انه مالك حقيقة
حتى لو قال ان ملكت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف
الاخر لا يعتق هذا النصف الاخر لان ملك النصف الاول قد زال ولا يقال
انه مالك بعد ما بعد زوال الملك لانه لو كان حقيقة عند انقضاء معنى المشتق منه لما صح
نفي المشتق عنه والجواب بان النفي نفي في الحال ولا يلزم من النفي في الحال النفي
مطلقا والثالث انه بطريق المجاز فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود ونحوه
وبطريق الحقيقة في غيره كالمصادر السيالة كالتكلم والتحرك والمراد بالسيال
هنا ما اجزاؤه لا يبقى بل ينقضي اولا فاولا وما امكن بقاؤه الوصول والمكث
والركوب وتخيير المراة وتفويض الطلاق وما لا يمكن بقاؤه الطلاق والتزوج
والعتاق والشراء وفائدة النزاع بالنافع ومنهم الحكم ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس
اي لا يجوز جعل اللفظ موضوعا للمعنى بالقياس باعتبار ان ذلك اللفظ وضع اولا
لمعنى مناسب له كلفظ القارورة فانه وضع اولا لمعناه باعتبار قرار الماء
فيه وليسمى الدن قارورة باعتبار قرار الماء فيه ايضا وبجعله وجها للتسمية
كعلاقة المجاز لان اعتبار المناسبة للمعنى الاول في امثاله ليس لصحة اطلاق
اللفظ على معناه بل لترجيح ذلك الاسم على غيره في الاسماء وكلفظ الخمر فانه

الخمر فانه اطلق على الشراب المخصوص باعتبار مخامرة العقل ولا يسمى سائر
الاشربة خمرا مع وجود المخامرة فيها لان اعتبار مخامرة العقل في الشراب
المخصوص ليس لصحة الاطلاق بل لترجيح اسم الخمر واولويته على غيره من الاسماء
فلا يجوز اطلاقه عليه حقيقة بل بطريق مجاز العلاقة ان شاربه فلا يلزم من
كون المناسب مرعيا في وضع بعض الالفاظ صحة اطلاقه على كل ما يوجد
فيه ذلك التناسب وان كان لفظ مشتقا لانه لم يوجد في بعض اقسام الحقيقة
رعاية المناسبة اصلا كتسمية الاسود ابيض وبالعكس والحجر والجدار وقال القاضي
ابو بكر وابن سريج وجماعة من الفقهاء بجواز اثبات اللغة بالقياس وليس
النزاع في مثل رفع الفاعل ونصب المفعول فانه يجوز القياس فيه بلا نزاع
وليس النزاع في مثل الصفات واسماء الاعلام لانهم اتفقوا على امتناع
القياس فيهما اما الصفات فلانها اسماء وضعت لمن قام بها كالقاعد والمصلي
ولجميع الاطراد فطردا لا يختص الاسم بما كان العالم من قام به العلم فكان ذلك
الاطلاق ثابتا بالوضع واما اسماء الاعلام فلانها غير موضوعة لمعان موجبة
لكان القياس لا بد فيه من جامع يكون المعنى موجبا للوضع ولا في مثل ما يطلق في اقسام
اسم الجنس بل النزاع في مثل الخمر في اقسام اسم الجنس الذي يكون له معنى دائر
كلفظ يستلزم وجوده وعدمه ويكون محلا للعلية في الوضع ويكون منفردا بالاعتبار
صورة الوضع ثم الفصل الرابع في بيان طريق اثبات اللغة فقال وطريق معرفة اللغة
بالتواتر اي بالنقل المتواتر وهو ان ينقله قوم عن قوم بعد قرن
لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب يتعذر منه ارتفاعها لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء انتهى وبالاحاد اي بالطريق الثاني بنقل الاحاد وهو ان ينقله
واحد او اثنان فصاعدا بحيث لا يبلغ مرتبة التواتر تعذر منه ارتفاعها يقبل
التشكيك انتهى فيقبل ان قيل النقل لا يفيد قطعا لا يفيد شيئا منه البتة لانه مبني
على نقل اللغة والنحو والصرف عن الفصحاء وهذا النقل ظني لعدم عصمة الرواة

نقل اللغة بنوعيه

وعدم التواتر والقطع مبني على عموم [illegible] ارادة المعنى المجازي والسبب قطعي لوجب
عنه بانه نقل بعض الصفات والنحو والعرب بلغ حد التواتر كالفاعل نائب عنه و
عامة التشديد ورفع الفاعل ونصب المفعول وان ما على وزن فعل ماض والفعال
ذلك وكل تركيب من لفظي بهذه التشديد ثبت قطعي الدلالة كقوله تعالى ان الذي
يكون شيء عليهم والفضلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل ومن فضل النحو بهم
ثم لا بد من ماهية الحقيقة ان الاستعمال في معنى قوم وحق لغوية وشرعية وعرفية ان المعنى له
الواقع في نوعية الحقيقة غير مختص بواحد منها وقوله والمشتق عند وجود المشتق منه
ان الموضوع له في المشتقات هو المشتق منه دون غيره ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس
ان الموضوع له الواقع في التعريف لا يجوز اثباته بالقياس وقوله ويثبت بالتواتر
وبالآحاد ان الموضوع له الواقع في التعريف لا يكون الا بالتواتر وبالآحاد شرعية وحكم
حكمه فكان وحكم الحقيقة اما تراه الترتب عليها عند التكلم بها ثبوت الموضوع له خاصا
او عاما كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا عام والامر خاص في الماهور به
وسقوط المجاز ان سقوط ارادة المعنى المجازي عند امكان الحقيقة يعني لا يجمع الحقيقة
والمجاز في لفظ واحد بل يسقط المجاز عند امكان الحقيقة وعدم [illegible]
صرف القرينة عنه ولذا قيل النصوص تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل
قطعي قيل المراد من النصوص الاوامر والنواهي اذ القصص قد يجوز فيها المعنى
المجازي بدون قرينة صارفة لكن لا ينبغي ان يحمل المجاز الا بقرينة وان امكن الحقيقة
كالاكل من النخلة وكوطء العبد الاكبر سنا في النخلة وكوطء المرأة الاكبر سنا
من الزوج بنته فعند لا يسقط المجاز كما اذا قال لعبده الاكبر سنا [illegible] منه
هذا ابني بطريق المجاز فحينئذ يسقط منع الحقيقة كما اذا قال لامرأة الاكبر
سنا منه هذه بنتي لا يكون حقيقة ولا مجازا ويناقض تمام الكلام ان شاء الله تعالى
ويناقض الجمع ان هذا عندنا واما عند الشافعي فيجوز الجمع بين الحقيقة
والمجاز وانه في الاصل مستعمل في جانب المجاز يجوزه اذا اعتقد له مثل الكلمة

الجائزة

الجائزة ان المفعول مجازا الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها
الاصلي في المجاز المفعول او الى الاسناد والمجاز مجازه الاصلي او المجوز به في المجاز اللغوي
وفي الاصطلاح على قسمين لغوي وعقلي فالمقصود هو اللفظ المستعمل
خرج اللفظ الغير المستعمل لانه لا يسمى مجازا كما لا يسمى حقيقة كما سيأتي في غير ما وضع له
اسمه غير جميع ما وضع له في اصطلاح التخاطب والاشارة اليه يكون المجاز بالاستعمال في
غير ما وضع له في الجملة كما يكون في الحقيقة بالاستعمال فيما وضع له في الجملة ويلزم ان يكون
اللفظ المشترك المستعمل في احد معنييه مجازا باعتبار كونه مغايرا للمعنى الآخر
فلا يكون في نوعية المجاز تمام الكلام كما نقل عنه انما قال باعتباركونه مغايرا للآخر باعتبار كونه
معناه الموضوع له يكون حقيقة البتة ثم غير ما وضع له اعم من كونه جزء الموضوع له
او معنى خارجا عنه كما في التوضيح يحمل في الكلام غير الموضوع له على المعنى المجازي
بناء على عدم اطلاق الغير على الاجزاء لان عنده ليس عينا ولا غيرا على ما عرف
في تفسير الغير في علم الكلام وقوله في اصطلاح التخاطب متعلق بالوضع بل فيه التوضيح
المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعمل المخاطب
بعرف الشرع في الدعاء مجازا لا بد العلاقة ان يكون مناسبة بين الموضوع له وذلك الغير في
لا يجوز استعمال اللفظ في غير الموضوع له مجازا الا اذا كان بين الموضوع له وبين غير
الموضوع له المستعمل فيه علاقة ومناسبة واتصال بوجه ما ونظيره عدم جواز الوصف
لشيء بدون ثبوت ذلك الوصف فلا يجوز ان يقال زيد احمر الا بعد ثبوت
الحمرة له واما اذا لم يكن بينهما علاقة كما اذا قيل خذ هذا الفرس مشيرا الى
كتاب فلا يكون مجازا بل غلطا فيخرج بالعلاقة وحاصله ان اعتبار المعنى الاول
في المجاز انما هو لتصحيح العلاقة فيصح اطلاق اسم الصلوة شرعا على كل دعاء
وحاصله جواز اثبات المجاز بالقياس وعدم جواز الحقيقة بل لذلك قالوا
بعض السماع في نوع العلاقة لا شخصها فلا يلزم ان ينقل باعتبار نوع اهل اللغة
بل يكفي نقل نوع العلاقة وقيل لا يكفي في التجوز وجود العلاقة بل يلزم النقل

باعتبارها والاول هو المختار لاجماعهم على ان الاستعارات التبعية التي لم يسمع باعتبارها
عن اهل اللسان انما يجوز في طرق البلاغة والتبعية وهي مجازية عن بعضهم من المجاز بخلاف
الكناية عند ائمة الاصول واختلف فيه عند علماء البيان فالكناية المصطلحة عند علماء
البيان خارجة مطلقا واما المصطلحة عند الاصوليين فمنها حقيقة ومنها مجاز فلا تباينها
كما بيانه وقد خرج بقيد حقيقة المجاز لانه مانع عن ارادة ما وضع له وبيان في
الكناية كونها مانعة عن ارادة الحقيقة فلا تغفل ومن اقسام المجاز اللغوي المجاز المركب
في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة كخبرية اللفظ وكونه جوابا مع التركيب
الابتدائي المقصد كما لو اراد التأسف عن فوت الخبر دلالة الاخبار واما المجاز
العقلي فهو اسناد الفعل او معناه مطلقا الى ملابس له غير ما هو له بتأول
بقرينة صارفة عما هو له اذ ذكر الملابس ينبغي ان يعلم بالقرينة انه ما اسند اليه الفعل
او معناه ليس ما هو له بل هو الملابس الذي هو غير ما هو له فيكون ما هو له غير
مذكور لكن يرجع ويؤول الكلام اليه ولذا قيل ما في مجاز عقلي الاولى حقيقة
عقلية على خلاف الشيخ عبد القاهر وجمهور الرازي كثير واذا انتسبت عليهم
ايانه زاد قيد ثم انما لما اخذ العلاقة في نوعي المجاز اراد بيانه ولكنه لما توقف بيان
على التشبيه لا الاشتراك والاستعارة قسم اولا الى ... بيان العلاقة ثم قسم
الاستعارة الى مصرحة ومكنية ثم قسم المصرحة اولا الى التحقيقية والتخييلية وثانيا الى
الاصلية والتبعية ثم شرع في العلاقة ودلالة ... ان المجاز اللغوي ان كان مرسل
سمي بالمرسل لعدم تقييده بعلاقة واحدة كما قيد علاقة الاستعارة بالمشابهة
فقط علاقته غير المشابهة بيانه ... ان شاء الله تعالى والاستعارة علاقتها المشابهة
اما حقيقة كما في استعارة الاسد للرجل الشجاع او اعتبارا بان ينزل التقابل
منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم كما في اطلاق الشجاع على الجبان
او تضادا كما في اطلاق البصير على الاعمى او ... كما في اطلاق التشبيه على
مجازا او في التشبيه ذكره والاستعارة حيث حذف ... ان صرح فيها باسم المستعار منه

كقولك

كقولك رأيت اسدا يرمي مرادا به الرجل الشجاع فالحيوان المفترس مستعار منه
والرجل مستعار له ولفظ الاسد مستعار وصرح باسم المستعار منه ...
... مصرحة لتصريح المستعار منه فهي مجاز لغوي ذكر اسم المشبه به واريد
المشبه ومكنية ان ... والاستعارة التي هي قسم المجاز اللغوي مكنية ان ...
اسم المستعار له ... كقولك اظفار المنية نشبت بفلان مرادا بالمنية
الموت ... في انه لا يبالي ... الا على السلف
فلانهم جعلوا الاستعارة المكنية هي لفظ المشبه به المحذوف المستعار
للمنية ... والسبع المحذوف ... باضافة الاظفار اليه
... لفظ الاسد ... لينتقل منه الى ... لفظ
الاسد ... بالكناية ... على ... وبالمنية الموت ...
... على مذهب السكاكي فلان المكنية عنده ذكر
لفظ المشبه وارادة المشبه به ادعاء ... فيها مستعارا او غير
... الا ... المشبه به المحذوف
السبع ادعاء ... على السبع ... بالاضافة
استعارة بالكناية ... الاستعارة ... مذهب الخطيب
... الاستعارة المكنية عنده حقيقة لا مجاز لانها عنده
عبارة عن التشبيه المضمر في النفس ... عن المشبه ودل عليه
بلوازم المشبه به المختص كالاظفار في المثال ...
بلا ... استعارة ... بالكناية ... والاستعارة المصرحة
تحقيقية ان تحقق معناها حسا كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فان الرجل
محسوس او عقلا كاستعارة الصراط المستقيم للدين الحق ...
... الاستعارة المصرحة تخييلية ان لم يتحقق معناه كالاظفار
في اظفار المنية فانها مستعملة في الاظفار المتوهمة التشبيهية بحقيقة فالاظفار

استعارة بالكناية وتخييلية ذكر المشبه به وهو الاظفار الحقيقية للسبع واراد المشبه
وهو الاظفار المتوهمة التي هي المشبه بالحقيقية للمنية ثم هذا الانواع الا
الاعلى مذهب السكاكي لانه يجعل العرضة مشتركة تحقيقية وتخييلية ويجعلها
مجازا لغويا وكذلك يسمى كل افراد التخييلية ولا يجب كونها تابعة للمكنية واما
السلف فيجعلون التخييلية مجازا عقليا وكذا الخطيب لا استعارة عندهم
بل اثبات الامر الذي هو اقوى خواص المشبه به كالاظفار للمنية كما في
اظفار المنية وهو الكلام مستعمل في معناه الحقيقي وانما التجوز في اثباته
للمنية لا غير ولذلك جعلوا التخييلية قرينة المكنية فتلازما عندهم
واما صاحب الكشاف فانه وان جعلها مجازا لغويا الا انه لم يجعلها مقابلة
للتحقيقية بل يجعلها قسمين تحقيقية وتخييلية فلا يسمى كل افراد التخييلية
فرد والاستعارة التصريحية اصلية ان سماه بالاصلية لوجود اصالتها بعد موقعه
ومن تبعيتها فلا تقصر الا كان اللفظ المستعار وهو لفظ المشبه به اسم جنس
اي اسما كليا حقيقة او حكما غير مشتمل على نسبة معنى بذات كالمشتق كرجل
واسد من الاعيان وقتل وقيام وقعود من المعاني ويخرج منه الصفات واسماء
الزمان والمكان والآلة المشتقة من الافعال والاسماء المشتقة النوع
وصف مثل حاتم وما دون الصفة لاحقه والبحر علما باسماء
الاجناس فالاستعارة فيها اصلية لا تبعية وكذا الحال في اسماء الاشارة للمعارة
للمعقول والا اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس بل فعلا او مشتقا
او حرفا فتبعية اي فالاستعارة تبعية وهذا التقسيم على راي الجمهور والخطيب
لا على السكاكي لانه يرد التبعية الى المكنية بجعل قرينتها مكنية ويرد قرينتها
الى التخييلية فكلامه ههنا مضطرب واما تسميته تبعية لان الاستعارة
تقتضي ملاحظة كون المشبه موصوفا بوجه الشبه ومتصفا به كالمشبه به في وجه
الشبه والاصلح للموصوفية الا المعاني المستقلة بالمفهومية الصالحة لان
يكون موصوفا ومحكوما عليه وبه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال
وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يجري الاستعارة فيها اما في الافعال
فلان معناه ما دل على حدث ونسبة الى فاعل مبهم فالمراد التامل ان يستقل

والاصلح للموصوفية الا المعاني المستقلة بالمفهومية الصالحة لان يكون موصوفا ومحكوما عليه
وبه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما
عليها فلا يجري الاستعارة فيها اما في الافعال فلان معناه ما دل على حدث ونسبة
الى فاعل مبهم فالمراد التامل ان يستقل مفهومه فلا يصلح لان يكون موصوفا
ومحكوما عليه وبه فلا يجري الاستعارة فيه اصالة بل تبعا لمعناه المصدري كنطقت
في نطقت الحال فانه يشبه الدلالة اولا بالنطق في الايضاح وعبر عن المشبه بالمشبه به
فكانت الاستعارة اصلية ثم اشتق من النطق لفظ نطقت فكانت الاستعارة تبعية
واما في اسم الفاعل وما يشتق منه فلان ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فيجوز ان يكون
باعتبار الذات محكوما عليه وباعتبار الحدث محكوما به واما المشتق الذي فيه غير مستقلة
بالمفهومية فلا يصلح الحكم عليها ولا بها الا بعد ذكر الاسم واما الحرف فلان معانيها ايضا
غير مستقلة بالفهم لانه معنى من متعلقات الاشياء الخاصة وهو لا يفهم ما لم يتعلق الى
المتعلق او الكلمة مثلا فلا يجري الاستعارة فيها اصالة لعدم صلاحية كونها موصوفة
ومحكوما عليها وبها بل تبعا لمتعلقاتها اي معانيها ما يراد بمتعلقها ما يعبر به عن
معناه عند تفسير معاني الحروف كالابتداء في من حيث يقال من لابتداء الغاية
والانتهاء في الى حيث يقال الى لانتهاء الغاية والتعليل في اللام كقوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان اللام فيه للعاقبة مجازا والمعنى الحقيقي لها
هو التعليل فشبه العاقبة وهو ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بالتعليل
وهو ترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فكانت
الاستعارة اولا في العلية والغرضية وفي اللام ثانيا تبعيتها وقس عليه البواقي
رتبعيتها وجه كونها تبعية ان المشتقات موضوعات بوضعيتها وضعي المادة والبنية
فيتبعها وانبعية استعارة مصادرها لانه لا وجه لاستعارتها الهيئة فيتبعها على
وعلاقة المجاز المرسل قيد المجاز بالمرسل لان علاقة الاستعارة وهي المشابهة قد
بينت فيما سبق واما السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي ان يكون

احدهما سببا والآخر مسببا اما بجهة الفاعلية كاستعمال النبات في الغيث وذلك
رعينا الغيث وعكسه في قولك امطرت السماء نباتا وفي السببية استعمال الاثم في الخمر
والمسببية استعمال الموت في المرض وجرح في الضرب المهلك واما بجهة الغائية
كاستعمال الخمر في العنب والعبد في المولى او الكلية والجزئية بان يكون احدهما
جزءا للآخر حقيقة كالعين في الربيئة والاصابع في الانامل في يجعلون
اصابعهم في آذانهم وعكسه كاستعمال المطلق في المقيد او الاطلاق والتقييد بان
يكون المعنى الحقيقي مطلقا والمعنى المجازي مقيدا او بالعكس فالاول كالمشفر في الشفة
الانسان والشفة في المشفر للتقييد اشتهر به والظاهر ان الاول مثال اطلاق المقيد
على المطلق فان المشفر اسم لشفة البعير واريد منه مجازا مطلق الشفة ثم اريد
منه شفة الانسان مجازا ايضا لكونه فردا من مطلق الشفة على حسب اطلاق العام
على الخاص باعتبار كونه فردا منه كذا قيل والثاني مثال اطلاق المطلق
على المقيد او العموم والخصوص بان يكون احدهما عاما والآخر خاصا كالحيوان
في الانسان وعكسه ثم اطلاق العام على الخاص انما يكون مجازا اذا اطلق باعتبار
خصوصه واما باعتبار عمومه باعتبار كون الخاص فردا من افراد العام فلا يكون
مجازا كما اذا اطلق الدابة على الفرس باعتبار وجود انه يدب على الارض فيكون
حقيقة لغوية وباعتبار خصوصية الفرسية والركوب يكون مجازا لغويا وكما اذا
رايت زيدا فقلت رايت انسانا وكذا المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس
اذا اطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة حقيقة ثم قيل المراد
بهما ليس ما هو مصطلح المنطقيين لانهما بهذا المعنى من الاطلاق والتقييد
بل المراد بهما ما هو مصطلح الاصوليين وهو ان العام لفظ وضع وضعا
واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له وضعا نحو المسلمين والخاص هو
ما وضع وضعا واحدا لواحد بالشخص كزيد وعمرو او بالنوع كرجل
وفرس او لكثير محصور كاسماء العدد والتثنية ومثل الاطلاق [illegible]

الخاص

الخاص على العام بقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا فقيل رفيقا بمعنى رفقاء ولكنه
بقوله الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فان المراد من الناس
الاول نعيم بن مسعود او المجاورة بان يكون المعنى الحقيقي مجاورا او ملابسا
للمعنى المجازي او بالعكس اما بان يكونا في محل واحد مثل زيد في الوجود او
العقل او الخيال او غير ذلك كاستعمال الحبوة في الايمان الكائن في الشخص
او يكونا في محلين متجاورين او جزئين متجاورين او الحلول بان يكون احدهما
حالا والآخر محلا للآخر سواء كان حصول العرض في الجوهر او الجسم في المكان
كحصول الماء في الميزاب فيستعمل كل منهما في الآخر مجازا او كحصول الاجل
في النادرية او غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة واستعمال اليد في القدرة
او البدلية بان يكون احدهما بدلا عن الآخر كالدم في الدية او اللزوم بان
يعتبر ما ذكر ههنا لما انتقل منه بعد كون المعنى الحقيقي لازما للمعنى المجازي او بالعكس
بغير ما ذكر ههنا من السببية والجزئية والاطلاق والحلول والبدلية كالاسد
في الشجاع اللازم له ولا يلزم ان يكون استعارة لان في اطلاق الاسد
على الرجل الشجاع اعتبارين احدهما ان يراد منه الرجل الشجاع
بعينه وهو الاستعارة وثانيهما ان يراد منه لازمه الذي هو الشجاع
مطلقا وهو المجاز المرسل ثم المراد من اللزوم ههنا ليس الطلب
منه وهو اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بل المراد منه بمعنى اللزوم الذهني
بحال اللزوم تقابلا لاعداء لان في كله لزوما ذهنيا بمعنى انتقال الذهن
من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا ضبط العلاقة في واحد وهو اطلاق
اسم اللازم على الملزوم وعكسه كذلك وضبطها ابن الحاجب
في خمسة الشكل والوصف والكون عليه والاول اليه والمجاورة و
ضبط البعض في تسعة الكون والاول والاستعداد والحلول والمحلية
والجزئية والسببية والكلية والوصفية والبعض في اثنا عشرة والبعض

وخمسة وعشرين نوعا بالاستقراء وذلك لان بعض العلاقة داخل في الآخر
او الصادق المجازي بالحقيقي فيما كان ان يكون المعنى المجازي متصفا بالمعنى
الحقيقي فيما مضى كاستعمال اليتيم والبالغ فان المعنى الحقيقي وهو اليتيم
حصل في البالغ فيما مضى وهو زمان الصباوة وكاستعمال العنب في الخمر
فان العنب كان حاصلا للخمر في العصير فيكون خمرا ان حال كونه غير عصير
او فيما يؤول ان يكون المعنى الحقيقي حاصلا للمعنى المجازي في المستقبل كالخمر
في العصير والشيخ في الرجل كذا نقل عنه فان العصير يحصل في المستقبل
كونه خمرا او فيه وفي الشيخ في الرجال لا يكون مثالا لانه هذا فالظاهر انه يكون
في ان الشيخ صوابه كالرجل في الشيخ فانه يحصل الرجولية للشيخ فيما يأتي
ثم انه قد عرفت انه يعتبر السماع في نوع العلاقة لا في شخصها لانهم جوزوا
اختراع الاستعارات التي لم يستعمل عربيا ناعي اهل اللغة ولذا لم يدونوا المجازات
في كتبهم المتعارف [illegible] ولما اختلفت في استلزام المجاز الحقيقة اختار المصنف عدم
استلزامه وقال في المجاز لا يستلزم الحقيقة ان لا يتوقف جواز استعمال اللفظ
مجازا على كون ذلك اللفظ مستعملا قبله حقيقة لانه لو استلزم الحقيقة لكان نحو
الرحمن ولنحو عسى حقيقة ومعا مجازان ولم يستعملا حقيقة واللازم باطل في الموضع
لم الاول شرط الحقيقة وقال بعضهم يستلزم الحقيقة لانه لو لم يستلزم كان الوضع
الوضع عن الفائدة وهو غير جائز واجيب عنه بان صحة التجوز بما يكفي
في الفائدة ولهذا كان فيما نقل عنه وان استلزم المعنى الحقيقي انتهى ان يكون
سبب الوجود العلاقة وحاصله جواز اثبات المجاز بالقياس كما وقع خلاف
في مقابلته فيه ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس واما الاستدلال بانه لو استلزم
لكان نحو فاسد كما [illegible] على ما مر وثبت له اصل حقيقة فقد اجيب عنه
بانه مشترك الالزام بينه واما عدم استلزام الحقيقة المجاز فمتفق عليه وبهذا
علم ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا

لكونه

لكونه غير صدرها فلا وجه لتفصيل في الآتي وانما يتصف اللفظ بالحقيقة و
المجاز بعد الاستعمال في هذا القول وقيل ما حاصله ان المراد ان المجاز القطعي
لا يتوقف على الحقيقة الفعلية على ما هو مختار الشيخ عبد القاهر على خلاف
السكاكي ومثل بقولك اقدمني بلدك حق لي عليك وبقولك فاشاب
على ساقه اسمى والظاهر انه ليس بمناسب بهذا المقام وهو اي كون اللفظ
مجازا اقرب اي ارجح من كونه مشتركا بان يكون ذلك المعنى معنى حقيقيا له
فمجازا في لفظ دائر بينه وبين المشترك اي الاحتمال كونه مجازا وكونه مشتركا
بان علم كونه حقيقة في احد معنييه وتردد في انه حقيقة في الآخر فيكون مشتركا
او مجاز فيه فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء ودائر في العقد
فيحمل الامرين ولا يعتبر بوقوعه في اللغة لانه يكثر وقوع المجاز في اللغة كما سأذكره بدونه
فصل نقل منه في التفصيل لان اكثر من المشترك انتهى اي بالاستقراء فالاقرب الحمل على
الفرد بالاعم الاغلب وعلل بانه اذا حمل على المجاز لا يحتاج المعنى الآخر الا القرينة واما
اذا حمل على الاشتراك فيحتاج كل منهما الا القرينة انتهى اي فيحمل بالنقاصر عند خفاء
القرينة ثم نقل منه وقيل المشترك ارجح لان حقيقة انتهى اي والحقيقة اصل
والمجاز فرع لا يصار اليه بدون داع وهو اي المجاز واقع في اللغة كوقوع الحقيقة
فيما نقل منه خلافا للبعض انتهى وهو الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني فانه يقول
ان ما قال اهل اللغة بان هذا اللفظ يجيء لذلك المعنى يكون حقيقة لانه مجاز [illegible]
وفي القرآن لكنهم [illegible] اذا قرأت [illegible] فاستعذ بالله وادخل الغرفة يريد ان ينقض
نقل منه خلافا للبعض انتهى يعني انهم قالوا ان جميع كلمات القرآن محمول على
حقيقته وتخلفوا الحمل عليها وفيه اي في القرآن الفاظ معربة المعرب ما اخذه
العرب من لغة غيرهم واستعملوه باجراء احكام كلامهم عليه في دخول الالف واللام
والاضافة والانصراف في الاعراب وان كان الاكثر نونه وقالوا النسخ في
القرآن الفاظ غير عربية لانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا وما قيل انه

بغير عربية عربية في الأصل فهي مما اتفقت فيه اللغات كالصابون والتنور
واستبرق فيها جوابهم ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان
والقسطاس رومية أقول الظاهر ان المراد ان الكلمات مخصوصة
بالهند لم يوجد في العرب اصلا وكذا البواقي والا لم يكن جوابا عليهم وأما
بتصف اللفظ بالحقيقة والمجاز بعد الاستعمال اي لا يقال حقيقة بعد الوضع
قبل الاستعمال فيه ولا مجاز بعد وجود العلاقة قبل الاستعمال في المعنى
المجازي فلا يثبت له حكم ما ثبت للحقيقة والمجاز نقل منه لان الاستعمال مأخوذ
في تعريف كل منهما انتهى خلاصة هذا القول المحض بيان تعريف المجاز كما انه
السابق والاصح بيانه لان في الحقيقة والمجاز لا يستلزم الحقيقة في قوله ان
الموضوع له الواقع في تعريف المجاز لا يستلزم كون ذلك اللفظ مستعملا فيه حتى لا يكون
اللفظ الذي استعمل في غير الموضوع له قبل استعمال ذلك اللفظ في معناه الموضوع له
وبعد وضعه مجازا ونص عليه السيد قدس سره وانعقاد العلماء فمنزل اخره
فرع على جواز التجوز في الالفاظ الشرعية كما ان قال الموضوع له الواقع في التعريف
واقع في الالفاظ الشرعية والظاهر ان يقال ان الفروع انتهى ههنا اذا وجدت
بين بعض الالفاظ الشرعية ان بين معناها الحقيقي ومعناها المجازي الاتصال
اي العلاقات المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي متعلق بالمعتبرة وقوله
في الالفاظ الموضوعة بوضع اللغة متعلق بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي يعني كما انه
يجوز المجاز في الأسماء اللغوية اذا وجدت بين معانيها العلاقات
المذكورة كذلك يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجدت بين معانيها نوع من تلك
العلاقات بحسب الشرع بان يكون بين المعنيين اتصال صورة او معنى كما ان في وصف
لازم بين او يكون احدهما سبب المعنى الآخر لأنه لا يشترط السماع في
افراد المجاز بل المعتبر وجود العلاقة بحسب اللغة او بحسب الشرع سواء
كان الكلام خبرا او انشاء كاستعمال لفظ الهبة والبيع مجازا في النكاح

فان

فان الرقبة وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة والأول سبب للثاني فيجوز اطلاق
اللفظ الموضوع للسبب وارادة المسبب شرعا فينعقد عندنا نكاح غير النبي عليه
السلام بلفظ الهبة اذا كانت المنكوحة حرة ولو كانت امة تثبت الهبة وعند
الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ التزويج والنكاح خالصة لك ولانه عقد شرع
لمصالح مشتركة كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن الزنا وتحصيل
الاحصان وكذا شرعا كل منهما في الهبة بالاخوة ووجوب النفقة والمهر وحرمة
المصاهرة ووجوب التوارث ولا يدل على هذه المقاصد لفظ الهبة والبيع بل
الدال عليها هو لفظ النكاح والتزويج لكونه منبئا عن الضم والازدواج بينهما قلنا
عن الاول بان الاختصاص له عدم ذلك المعنى بل الاباحة اما الخصوص في الحكم بان لا يجب
عليه عوض المهر بل لا بد من ان يصح عقد النكاح بلفظ الهبة في صحة غيره عدم وجوب
المهر او خلوصها له عدم اختصاصها به عدم جواز احد غيره عليه السلام كما قال
النبي ص وازواجه امهاتهم وعن الثاني بان الاثر لكون النكاح مشروعا لتلك المصالح
بل الحكمة عليها وانما هي ثمرات تترتب على الملك بل الملك لزوم المهر عليه في فصل
الملك وكون الطلاق بيده ثم لما كان مبنى المجاز على الاتصال في اللزوم لا اللازم
لا بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى اللزوم الاصلي والتبعية في الجملة فالملزوم اصل
في جهة ان منه الانتقال واللازم فرع في جهة ان اليه الانتقال فان كان الاتصال
التشبيهي يجب كون كل منهما اصلا في وجه فرعا من وجه جاز استعمال كل منهما مجازا
كالسبب والمسبب المقصود فان السبب اصل في جهة احتياج المسبب اليه والمسبب
المقصود اصل في جهة كونه بمنزلة العلة الغائية وان لم يكن كذلك لا يجوز التجوز
الا من الاصل كما في السبب المفضي الى المسبب ولا يكون مشروعا لاجله كملك الرقبة
فانه مشروع ليس لاجل حصول ملك المتعة لكونه مشروعا بدونه كملك المتعة كما في
العبد والأخت من الرضاع ومثل هذا التشبيه يطلق على السبب بلا عكس لانه
شرعا لا انشاء فيصح الطلاق بلفظ العتق بلا عكس فان الاعتاق موضوع لازالة

مثلا او بنية والطلاق والعتاق لانه لا يمكن الشفعة ويمكن الآن انه سبب لسببه لانها تفضي الى الملك
مقصودة فيه فاخلفا ثالثا فمن حيث ثبت الشفعة بلفظ الطلاق بطريق الاستعارة ثم
لا وقع ولا عتاق به ما صحة المجاز شرعا في احكامه والاخر انه ثبت باحكامه بدونها
القرينة الا ان مجازا شرعيا بخبر به القرينة عن الاحكام لا ان القرينة خارجة
عن ما صحة المجاز لكان مجازا في حكم المجاز شرعا اما المعنى المجازي الذي اريد ان
ذكر اللفظ المجازي يا باللفظ اما اللفظ المجازي كما هو حكم الحقيقة خاصا كان المجاز
او عاما كلفظ الصاع في حديث لا تبيعوا الصاع بالصاعين فانه مجاز عام لانه
لا اطلاق ولا حقيقة الصاع ليست مرادة هنا بالاجماع نفس الصاع بالصاعين
جائز بالاجماع بل المراد ما يحله مجازا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال اما يحله اعم من المطعوم
وغيره لانه اسم جنس محلي باللام المنوي فيستغرق جميع ما يحله فيدل بعبارته على عموم
على ان الربا يجري في غير المطعوم كالجص كما يجري في المطعوم كالحنطة وبه ثبت ان على
ان الكيل هو العلة لانه كما قال اذا اريد في الصاع ما يحل ان صار تقدير الكلام
ولا ما يحل الصاع بما يحل الصاعين او ولا مكيل بكيلين وهو فرع على القول بصحة
ان عموم المجاز الا الشافعي فانه قال لا صار مجازا عما يحله لا يمكن القول بالعموم لانه
مختص بالحقيقة والمطعوم مراد بالاجماع فلا يبقى غيره فلم يبق غيره مرادا فصار
كأنه قيل ولا المطعوم المقدر بالصاع بالمطعوم المقدر بالصاعين فلم يكن
ولا انه على حرمة بيع غير المطعوم متفاضلا ولا على كون الكيل علة وذلك لان المجاز
يصار اليه للضرورة والضرورة وما يثبت للضرورة يتقدر بقدر الضرورة وهو ان
بانه لا ضرورة في استعماله في الضرورة الا اذا استعمل اللفظ يجب ان يحمل على المعنى
الحقيقي فاذا لم يمكن فتعين المجاز فيندفع الضرورة فلا نسلم العموم بل العموم انما يثبت
ان استعمل المتكلم واراد به المعنى العام ولا مانع فيه لانه ما وجد في الاستعمال ضرورة
ومن حكم المجاز وجوب المصير اليه اي الى المجاز عند كون الحقيقة متعذرة او مهجورة
بدلالة الحس على امتناع الحقيقة كما في نحو انما الاعمال بالنيات فانا نجد وجود

العمل

العمل بدون النية فيحمل على ان المراد حكم الاعمال وكما اذا حلف لا يأكل من كسب فلان
الكسب يتحقق الاكل حقا او يدل على ثمره كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة
فانها لا تؤكل الا بتكلف فيراد في الاول الاجرة وفي الثاني الثمر واما اذا حلف
لا يأكل من هذه الشجرة مما لا ثمر لها فيحمل الكلام على اكل نفس الشجرة او
حسبها فيطلق ما تؤكل كالاغصان والاوراق كانت الشجرة مما يؤكل كالريباس
فيطلق الحقيقة والاوراق كانت مثمرة كالنخلة فيطلق ثمرها والا فيطلق ثمنها كشجرة الخلاف
كذا في التلويح او عقلا كما في قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم خطابا لابليس
فان فيه قرينة عقلية مانعة عن ارادة حقيقة الامر وهو كونه حكيما لا يأمر ابليس
باغواء عباده فهو مجاز عن اقداره على ذلك بطريق ان الامر يقتضي قدرة المأمور
على المأمور به او مهجورة بان يتركه الناس وان تيسر الوصول اليه كوضع
القدم في حلفه لا يضع قدمه فان فيه قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وهي
العرف العام كالرأس فانه حقيقة فيما يدب ومجاز في الغنم والابل
كما انما عرفا حقيقة فيه وهو عام بالفعل ومجاز في اللفظ او عرف الشرع كالصلوة
فانها حقيقة في الدعاء مجاز في الافعال المخصوصة ونحوها الالفاظ وان كانت حقائق
عرفية الا انها بالنسبة الى اللغة مجازات ومنها شرعا كما في التوكيل بالخصومة
ان كان المدعى عليه عالما يكون المدعى ضمنا فيراد بالخصومة الجواب مجازا اقرارا
كان او انكارا بطريق استعمال المقيد في المطلق او الجزء في الكل بناء على عموم الجواب
فيصح اقراره على موكله في مجلس القاضي عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر
فان عرف الوكيل حقيقة الدعوى فانه يجيب بنعم وان لم يعرف يقول في جوابه لا
كما في قوله لا اضع قدمي في دار فلان فان الحقيقة اللغوية اعني وضع
القدم سواء كان بالدخول او بدونه مهجورة عادة حتى لو وضع القدم بلا دخول
لم يحنث بل المراد به الدخول حافيا او منتعلا [illegible] او راكبا
وهو مجاز لزوال الاتيان بكون الحقيقة مهجورة وفي حكم المجاز كون المجاز خلفا عن

الحقيقة ان فرعا لها ايضا لكنه خلف عنها في حق التكلم عنده وفي حق الحكم لان الحقيقة
والمجاز من اوصاف اللفظ فمتى صحت الحقيقة لفظا ان في حقها لغويته سواء صح معناها
او لا بعد كونه الاصل حكما بان ثبت معناها او لا وصف المجاز خلفه صح جعل المجاز
خلفا والا فلا كقول الحر لعبده الاكبر سنا منه هذا ابني فانه مجاز عن العتق وهذا
المجاز خلف عن جواز التكلم بهذا ابني فانه يجوز في حقه انه مبتدأ وخبر والاكبر يعارض
الكبر فيراد به لازم البنوة وهو الحرية من حين الملك فيعتق عنده قضاء في غير نية لكونه
متعينا وفي الله فلا يتوقف صحة على صحة الحقيقة ان في حق معناه لان صحتها لغويته
فالموضوع له الواقع في التركيب بسبب تعينه الكون في اللفظ الموضوع له صحيح الاستعمال
فيه كما عرفت وخلف عندهما في حق الحكم فمتى صح حكم الاصل صح المجاز والا فلا لان
الحكم هو المقصود باللفظ فلا بد ان يكون هو المعتبر دون الوسيلة فلا يعتق عندهما
العبد الاكبر سنا من المولى اذا قال هذا ابني لانه لا حكم للاصل فيصار المجاز خلفا وله
اذا قال لعبده المعروف النسب الاصغر سنا منه هذا ابني يكون مجازا عن العتق
اتفاقا فلا يصح المجاز فالا يصح حقيقة فالموضوع له الواقع في التركيب مقيد عندهما بكون
اللفظ الدال عليه صحيح الاستعمال فيه لان الفرع يتوقف على الاصل فمتى انتفى الاصل
انتفى الفرع وفي حكم الحقيقة والمجاز معا شروع في الاحكام المشتركة بين الحقيقة
والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس
ملكا وعارية في زمان واحد وكما استحال الظاهر والاحكام اللفظية ايضا وكذا ارادتهما
بلفظين فلا استحالة في غيره وقيد الواحد ابدا استعمال الواحد واللاحق واحد ملكا وعارية
فلا استحالة ايضا عندنا وعند الحنفية في احكامها [illegible] فرع [illegible]
في اجتماعهما ان اجتماع معناها [illegible]
في لفظ الحقيقة والمجاز اللفظ الحقيقي والمجازي [illegible] معناها
وكذا الحال في [illegible] في حكم الحقيقة والتقدير في حكم معنى الحقيقة والمجاز
او يراد في لفظ الحقيقة والمجاز معناها [illegible] في لفظ واحد ان المجاز لا يجب ان يكون كلام واحد

بمعناه

من معناه الحقيقي والمجازي مستقل بالحكم لا حقيقة ومجازا ولا المجاز الا من جهة
الحيثية لانه لا نزاع في امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون
اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا معا ولا نزاع ايضا في جواز استعماله في معنى
مجازي يكون المعنى الحقيقي من افراده كاستعمال الدار فيما يعم ما فيه سطح الارض ووضع
القدم في الدخول وهذا يسمى بعموم المجاز وانما النزاع في ان يستعمل اللفظ
الواحد ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق
الحكم ويكون اللفظ مجازا لا انه في الحقيقة ومجازا كالاول مثلا ان تقول لا تقتل
الاسد او تريد السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس الموضوع له والاخر
من حيث انه متعلق به بنوع علاقة مع ان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا
والحاصل ان مرجع المسئلة الى ان احدها كون اللفظ الواحد مستعملا في معنييه احدهما
حقيقي والاخر مجازي بحيث يكون كل اللفظ حقيقة ومجازا معا ثانيها استعمال اللفظ
مجازا في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من افراده وثالثها كون اللفظ الواحد مستعملا
في معنييه حقيقي ومجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم ويصير اللفظ مجازا ولا نزاع
في امتناع الاول وفي جواز الثاني وانما النزاع في الثالث فنقول الجمع انه فرع
استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فاللفظ بالنظر
الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا الثالث ومن منع لا فلا وانه
امتنع عند انا نجوز جهة اللغة [illegible] ذلك [illegible]
مذكورة في الشروح وقد عرفنا [illegible] الجمع بينهما فرع [illegible]
لا نزاع في جواز [illegible] وقد عرفت معنى عموم المجاز مثل ان يكون
الاسد مجازا عن الشجاع مطلقا اعم من الحيوان المفترس والرجل الشجاع
الذي يشبه الاسد ومثل ان يكون وضع القدم مجازا عن الدخول حافيا او متنعلا
من وضع القدم وضعا من غير دخول الاصبع فقط لانه [illegible]
والحافي [illegible] مستعملا في حقيقته [illegible] لانه نوع حقيقة

كلام وهو مستعمل في افراد معناه الحقيقي ومن احكام المجاز كون العبرة للحقيقة اذا كانا
بيانا لما عند ابي حنيفة انها مستعملة بحالها في الاستعمال لانه لا يكون المجاز اغلب ومتعارفا
ولم يوجد فيه القرينة الصارفة عن الحقيقة فلم يكن الحقيقة مهجورة عادة وعرفا بل
مستعملة وان صار المجاز متعارفا واغلب في استعمال الحقيقة فعنده العبرة للحقيقة
لان الاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة وعندهما العبرة للمجاز لانه الراجح
في مثابة الراجح ساقط كالحقيقة المهجورة فيترك بغيره ولذا قال اما عند ابي حنيفة
استعمال المجاز ان عنده كونه متعارفا مع استعمال الحقيقة في الجملة فالعبرة للحقيقة عنده
الراجح وعندهما للمجاز كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة يصرف الى النفس عنده
لانه حقيقة فيحنث عنده باكل عين الحنطة ولا يحنث باكل خبز او غيره مما يتخذ منها
وعندهما يصرف الى المجاز وهو اكل ما فيها فيشتمل بعموم المجاز الاكل عينها والاكل ما يتخذ
منها فيحنث عندهما بالكل بهذا الكلام اذ لم ينو الكل فيشتمل ما اذا نوى الحقيقة
او المجاز فعلى ما نوى وقال في الارادة ذكر في كلام فخر الاسلام وغيره ما يدل على انه انما
يترجح عندهما اذا تساوى الحقيقة بعموم المجاز كما في مسألة اكل الحنطة ...
ان الحقيقة لا يكون مرجوحا بغلبة استعمال المجاز لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها
فيكون الاستعمال في صورة التعارض ولما فرغ من بيان العلاقة واحكام الحقيقة والمجاز
شرع في بيان القرينة التي يعرف بها الكلام للمجاز فقال ثم الحقيقة تترك اي
المجاز ان الحقيقة يصار الى المجاز بخمسة قرائن بدلالة العادة وبدلالة محل الكلام
وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم وبدلالة في نفسه وبدلالة سياق الكلام الاول
يترك بالعادة اي بقرينة عادة الناس على استعمال اللفظ في غير الموضوع له الاول
وذلك لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق اليه الاوهام فاذا
تعارف بين الناس استعمال اللفظ لشيء وتترك معناه ... كان حقيقة
مجازا في الاول كالصلوة والزكوة والحج في العبادات فلو حلف على ان يصلي فيه
على العبادات المعهودة ولا تخرج عن العهدة بمباشرة ... التغذية ...

فالظاهر منه

فالظاهر منه وما يناسبه انه اراد بالعبادة الاعمال المتعلقة بالمكلف عامة او خاصة
او شرعا كما في التركيب بخصوصه وتترك الحقيقة الى المجاز به لان محل الكلام
بان يتعذر الحقيقة فيه كقوله انما الاعمال بالنيات فان حصول الاعمال
بالنيات متعذر بل المراد حكم الاعمال ولما كان الحكم مشتركا بين ما يتعلق
بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة
وبين ما يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك
لم يجز ارادتهما جميعا لان المشترك لا عموم له عندنا واما عند الشافعي فلانه
مثل هذا المجاز اما المجاز فهذا عنده من قبيل المقتضى وانه كان مشتركا بين
المعنيين ... ولا عموم للمقتضى بالاتفاق سواء كان مشتركا او لا فيحمل الحكم
على الثاني اي الوجوب الاول لانه اقرب الى الموافقة دلالة اللفظ على النفي لان الكلام
دلالة مطابقية تدل على نفي اصل العمل ودلالة التزامية تدل على نفي صفاته فاذا تعذر
العمل بدلالة المطابقة يتعين العمل بدلالة الالتزام تقليلا لمخالفة الدليل والثاني انه
تعذر حمل اللفظ على حقيقته وجب حمله على اقرب المجازات الشبيهة به والحقيقي
الا مع رتبة الفعل انه ليس بصحيح ولا ... العمل ... الى رتبة الفعل
الذي نفى عنه احد الامرين ... الاجزاء وحمله ابو حنيفة على الاول اي الوجه الاول
ان الثواب ثابت قطعا فانه في الاحكام ... نفى كل فعل كان مخصوص
الوجود انما هو نفي فائدته وجدواه ولا فائدة اعظم من الثواب ...
ايضا يلزم عموم المشترك والمجاز الثاني انه لو حمل على الثواب ... باتفاق على عدم
الثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع
والنكاح كذا في المرآة ... فلو حلف لا ياكل من هذه النخلة يقع يمينه على
الثمر او الثمن فلا يحنث باكل عين النخلة انتهى يعني ان محل الكلام وهو النخلة
يدل على ان المراد من الاكل ... الاكل المتعلق بحقيقته لتعذره بل ما
سبب منها من الثمر او الثمن اذا لم يكن مثمرة كشجرة الخلاف ثم هذا المثال

مثال التورية الحالية حسا كما لو لم يأكل في نهار رمضان ودام فيه لا يشرب في نهار الـ
فالتورية الحالية فيه حسية وعرفية وهذه الافعال بالنسبة عقلية وتترك الحقيقة
الى المجاز بدلالة معنى يرجع الى ذلك المعنى الى المتكلم لا الى ذلك المعنى امر
وصفه ذو المتكلم كما في يمين الفور فان حال الداعي الى الطعام يدل على ان مراده راجع
الى المتكلم وحال الحالف بان الحلف فيقيد به مثلا فلا يجال نفذ الحالف للماء الارادة
والتوضيح حيث قال لا التورية الحالية عارضة في المتكلم والكلام ان لا يكون صفة
للمتكلم ولا من جنس الكلام كدلالة الحال في يمين الفور فانها ليست صفة للمتكلم
ولا من جنس الكلام اذ التورية المتكلم كيف يتحقق واستقر من احتقت عنهم ان يكون كذلك
او دعا الى الاشراب انتهى قال فانه اذا قال لا اتغدى جوابا لمن دعاه الى الغداء يدخل
يمينه بتقييد بعينه بالتغدي كلام الداعي حتى يحنث بالاكل لا تغد توجد منه بعد كما لو قال
ابتداء ان تغديت انتهى يعني انه ما تقيد كلام الداعي حتى قال لا تغد حتى يعود
الكلام ذكر الغداء بدلالة الحال تقيد كلام الحالف وهو لا اتغدي بالكل ذلك الطعام
بدلالة تلك الحال ايضا فان الكلام في تلك الحال حنث وان بعده لم يحنث وكذا اذا
قال في جواب ان الحلف فقيد به مثلا فرح الاخر فقيد لم يحنث لان الكلام خرج
مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه وان ضم اليه اليوم
حنث بطلوع الغدو لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ كما بانه وبكر ان
يوجد منها في المتكلم في يمين الفور وهو قصد الفورية لكن يقال يلزم على هذا
ان يقال بدلالة معنى في المتكلم الا ان يقال انه لما ثبت ذلك المعنى وهو قصد الفورية
في المتكلم في قصد الفورية منه الداعي صح ذلك القول وتترك الحقيقة الى المجاز
بدلالة نفس الكلام بان يدل اللفظ من الفاظ الكلام على ذلك لا بمجموع الفاظ
الكلام لانه المبني عن الكمال والنقصان هو لفظ من الفاظه وتلك الدلالة
بانه يعني ان الكلام باعتبار جزئه على الاول او اللفظ منه باعتبار الانعدام على
الثاني ان كان بعض ما يتناوله ان يدل عليه ما افراد ذلك اللفظ وصفا اي

ثناء ولا

ثناء ولا وضعا فان اللفظ الموضوع ثناء ولا يتناول جميع افراد الموضوع له من جهة وضعه لها
او نقصانه منظورا على كمال اي بان يبني اللفظ من الفاظ الكلام عن نقصان معنى
ما يتناول بالوضع بأخذ اشتقاقه تعلقه بمعنى مطلقا غير مقيد بانبا الكمال او
النقصان او باعتبار ما خذ اشتقاقه وكذا اللفظ لا باعتبار وضعه فانه باعتبار
الوضع لا يدل على الكمال ولا على النقصان عند الاطلاق انه ذكره بعد وضعه كاللحم
مثال الكمال كاللحم فانه لا يتناول لحم السمك فانه ناقص وكالصلوة لا يتناول صلوة
الجنازة فان اللحم مشتق من الالتحام وهو بمعنى الشدة فاذا وضع لما فيه شدة
كلحم الحيوان فانه لتولده من الدم يورث قوة للبدن ولما ليس فيه شدة كلحم
السمك فانه لعدم كونه من الدم لا يورث قوة فاذا حلف لا يأكل لحما يتقيد
باللحم الكامل الذي بمعنى المشتق منه قبل الوضع وفي افراد اللفظ بعد وضعه
مجازا فلا يشمل لحم السمك الذي لم يكن فيه معنى المشتق منه بل هو في افراد
معنى اللفظ بعد وضعه اتفاقا ومثال الناقص كالفاكهة فانه اذا حلف لا يأكل
فاكهة لا يحنث باكل العنب والرطب والرمان عند ابي حنيفة اذ المركب لم نية
وعندهما يحنث باكلها وهو قول الشافعي وان نوى عند الحلف يحنث
بالاجماع فان الفاكهة مشتقة من التفكه وهو التنعم والتلذذ زيادة على
ما يقع به قوام البدن من الاغذية فالمعتبر اصل معنى الفاكهة هو التلذذ
لا التغذي ليس الا فاذا وضع لما فيه تلذذ فقط كالمشمش ولما فيه تلذذ
لا الطعام ان الحلف لتحصيل الزهد ترك التلذذ والتنعم
على ما يحصل به قوام البدن فاذا كان كذلك لا يشمل ما فيه تلذذ وتغذ كالعنب
لانه لو يشمل ولم يجد ما يتغذى به غيره لادى الى فناء البدن اولى الحنث
فلا يحنث بالكل فظهر ان الفاكهة عنده [illegible] عند ابي حنيفة فيدل ان ترك
الحقيقة وجعل اللفظ مقيدا بالناقص اذا دل لفظ في الكلام بعد وضعه
على نقصان بعض ما يتناوله وضعا باخذ اشتقاقه انما هو عند ابي حنيفة واما عندهما

يعرف فانه ذكر اللفظ الدال الكامل الذي هو في افراد معنى اللفظ بحسب وضعه
وليس داخلا في اصل معناه او له ما فيه زيادة على اصل معناه كالغضب
مثلا كالاول او كانحرافه الى الناقص الذي هو فرد من افراد معنى اللفظ بعد
وضعه ومعناه قبل وضعه اي يكون اللفظ حقيقة شاملة لجميع افراد
معناه غير مختصة بمعناه الاصلي فاذا حلف بحيث بالكل مثل الغضب او النكاح
مطلقا وان نوى ما يحنث بالاجماع كما مر وترك الحقيقة الى المجاز بدلالة
سياق الكلام اي بقرينة لفظية في سابق الكلام ولاحقه لانه السابق في
بالباء المنقوطة بنقطتين تحتها كقولك طلق امراتي ان كنت رجلا او ان
رجلا طلق امراتي فانه طلق امراتي حقيقة في التوكيل بالطلاق لكن جعل
هنا مجازا في عجز المخاطب عن التطليق للتوبيخ بقرينة فهم ان كنت رجلا
لان هذا الكلام انما يقال عند ارادة عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به
ودلالة محل الكلام بتعذر الحقيقة فقط او ذلك ما يتعذر فيه الحقيقة والمجاز
معا فكان او قد يتعذر المعنى الحقيقي للكلام والمعنى المجازي معا كقوله لامراته
وهي اكبر سنا منه الامتناع ههنا ذاتي لانه لا يمكن ان يكون الاكبر سنا مخلوقا
من ماء الاصغر سنا منه او معروفة النسب وهي اصغر سنا منه تولد مثلها لمثله
الامتناع ههنا امتناع بالغير لانه وان جاز تولد الاصغر سنا من الاكبر سنا منه
الا انه لما كانت معروفة النسب كذبه الشرع فالاستعارة في الغير بهذه بنتي
فلا يثبت النسب حقيقة اي بحمل على معناه الحقيقي ولا التحريم مجازا اي بحمل
على معناه المجازي بل لغى وكذا لا يثبت النسب في الاصغر المجهول النسب الا انه
اذا اصر فرق بينهما كذا في الاسرار والمبسوط اقول اي لا يثبت التحريم بهذه
بنتي في الصورتين المذكورتين سواء اصر على هذا القول او كذب نفسه الا انه
اذا اصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا لانه يحرم بسبب هذا اللفظ بل لانه
بالاصرار صار ظالما بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كما في الجب والعنة بعد الاداء

لم تصرفه

لم تصرفه المرادة واما اذا اصر فثبت النسب والتحريم واما اذا قال للعبد
الاكبر سنا منه او الاصغر ثبت النسب بثبت المجاز فيعتق العبد بلا نية لانه
الاكبر سنا في الاول وثبوت النسب في الثاني ممتنع اي ارادة المعنى الحقيقي وهو
ثبوت النسب فصار الى المجاز ويراد ثبوت الحرية اللازم للبنوة وفي الاكبر
خلافا لابي يوسف ومحمد والفرق بين الحر والزوج ان الحر قادر على
الاعتاق بشراء ابنه فيجعل ذلك القول مجازا في العتق واما الزوج
فليس بقادر على تبديل محل الحلال بالحرام بجعل المحل بل هو قادر على الطلاق
فقط واللفظ لا يصلح له فلا يجعل مجازا في التحريم تذييل لابد للمجاز من
داع اليه وهو اما لفظي وهو اختصاص لفظ بالعذوبة كلفظ الخنفقيق الذي
بمعنى الداهية فانه الداهية عذب لا تنافر فيه كما في الخنفقيق والوزن و
المحسنات البديعية من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغير ذلك
واما معنوي وهو اختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة الاسد لرجل عالم او
التحقير كاستعارة الهمج وهو ذباب صغير للجاهل او الترغيب كاستعارة
ماء الحيوة لبعض المشروبات لترغيب السامع او التنفير كاستعارة السم
لبعض المطعومات لينفر السامع او زيادة البيان فانه يقول رأيت اسدا ابلغ
في الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعا او تلطف الكلام كاستعارة
بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فيفيد لذة تخييلية وزيادة تشويق
الى ادراك معناه فيوجب سرعة التفهيم او مطابقة تمام المراد او الغرض من
التشبيه او المبالغة فيطلب تفصيله في محله والصريح في اللغة الظاهر ويسمى القصر
صرحا لظهوره وارتفاعه عن سائر الابنية وفي الاصطلاح ما ظهر منه
المعنى المراد ظهورا تاما اي انكشف انكشافا تاما بالاستعمال اي بسبب كثرة الاستعمال
لا لان اللفظ على المعنى فدخل فيه المجاز الذي غلب استعماله بكونه حقيقة مهجورة
مستعملا لان ظهوره تام لا المجاز الذي لم يغلب استعماله بعدم كونه حقيقة مهجورة

مشارا به او لا لان المجاز اذا كان مشارا به وحقيقته غير مهجورة فهو ليس بمتعلق
الارادة ولهذا اختلف فيه ابو حنيفة وصاحباه كما مر فهذا المجاز وحقيقته كناية
وخرج الحقيقة الغريبة وداخل القسم الظهور وهي الظاهر والنص والمفسر والمحكم
لان ظهورها بالبيان والتواتر لا بكثرة الاستعمال فمتى كثرت استعماله لا يكون من
اقسام الصريح ويعلم فيه ما قال الاصح بان اقسام عدم الظاهر ولان الظهور فيه
ليس بتام بيّنا الاحتمال انه لم يرد ان الظاهر لا يصير صريحا بكثرة الاستعمال
بل مراده انه قبل كثرة الاستعمال لا يكون صريحا وحكمه اي حكم الصريح ولازمه تعلق
الحكم اي الحكم الشرعي او الحكم في كلام المتكلم بالصريح بعين الكلام اي بنفس
الكلام اراد المتكلم به او لم يرد بان تكلم خطأ حتى لو اراد ان يقول سبحان
الله فجرى على لسانه انت حرة يقع به العتق و[illegible] تقوم مقام
عطف على تعلق اي قيام الكلام الصريح مقام معناه المراد منه لانه لغاية وضوحه
وظهوره كان نفس معناه الحاصل في الذهن وليس فيه توسط اللفظ حتى يحتمل
شيئا اخر فيحتاج في الحكم الى ارادة معناه فصار المنظور اليه نفس العبارة..
لا معناها كما ان الاسم مقام الشفقة في احكام فصار بحيث يثبت الحكم باي
وجه ذكرت من نداء او وصف وخبر نوى او لم ينو ولهذا اي [illegible] الصريح استغنى
اي تعلق الحكم الشرعي بعبارته عن العزيمة اي عن قصد المتكلم به والنية اي نية معناه
اي قضاء حتى لو قال لامرأته اردت بقولي انت طالق رفع القيد الحسي [illegible] لا يصدق
قضاء حتى اذا قال يا مطلقة وشبهه طلقت واعتقت ثبت البيع والشراء
والطلاق والعتق ولا ينظر الى الكنايات معناه او لم يرد فمتى اضيف الى
المحل اما بصيغة النداء كقوله يا حرة او بصيغة الاخبار كقوله انت حرة او اردت
ان اقول سبحان الله فجرى على لساني انت طالق يثبت الحكم وهو
الطلاق نواه او لم ينو قضاء فلو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا
يلتفت الى ما نوى [illegible] الى التهمة وارادة [illegible] كان القاضي لا يطلع الا ان يمكنه اذا [illegible]

[illegible] كان الصريح او مجازا
اعتبر فيه ظهور المعنى المراد منه بكثرة الاستعمال وهو متحقق فيهما اذا كان مشارا به
كقوله انت حرة وانت طالق فانه ان اعتبر معناهما اللغوي فهما مجازان وهو كناية
وان اعتبر معناهما العرفي كانا حقيقتين وهو صريحان ثم تنزل شارح
المنار عن الغنية ارادة كنت [illegible] انت طالق ثم قالت ازوجها اقرا علي فقرا و
لا تطلق ثم قال هذا مشكل لانه [illegible] في الصريح يستغني عن العزيمة انتهى اقول لا
لانه لم يقصد خطابها بذلك اللفظ وقال انه لا بد في ان يقصد بها باللفظ كذا
في الاشباه ويشير اليه اخر كلام الغنية بعد قوله لا تطلق ما لم يقصد خطابها به
ويمكن الجواب ان مراده انها لا تطلق ديانة لعدم نية الزوج بقوله ذلك وفيه
انه خلاف الظاهر والكناية اي لفظ استتر المراد منه بالاستعمال اي [illegible] اللغة
لانه يجوز ان يكون معناه ظاهرا في اللغة الا ان المتكلم يستعمله في معنى مطلق
بقصد الاستتار لا غراض صحيحة كما ان الانثيين فيكتفي الصريح باستعماله
وارادة في حقيقة اللغة فعلى هذا لا يلزم ان يكون الحقيقة الغريبة كناية [illegible]
اي بسبب قلة الاستعمال والكناية ما قل استعماله في معناه وفيه انه يلزم كون الحقيقة
الغريبة كناية وحكمها اي حكم الكناية ولازمها انه لا يجب العمل بها اي لا يثبت الحكم
الحكم الشرعي بها الا بالنية اي بنية المتكلم معنى في معانيه لكونها مستترة المراد فلا يثبت
الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار كما اذا قال في حال الرضا او غير مذاكرة الطلاق
اعتدي فانه نوى الاعتداد من النكاح وقع والا فلا او دلالة الحال [illegible] قائمة
مقام النية كما اذا قال في حال الغضب او مذاكرة الطلاق اعتدي وقع الطلاق
نوى او لم ينو فان قيل [illegible] وحكمها ايجابها على استتار المراد [illegible] في البيع
عدم اثبات ما يندرئ بالشبهات فلا يجب الحد بقوله جامعت فلانة او
واقعتها ولا يحد اذا اقر على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية ولا يحد بالتعريض
ايضا بان قال لست انا بزان يعرض بان المخاطب زان لانه كناية ايضا

ثم لما كانت الكناية اعم كالصريح من الحقيقة والمجاز فان الحقيقة المهجورة والمجاز
فيه الشارف بعد ارته من الكناية فان حقيقة كانت الكناية او مجازا اذ لا تنافي
بين الكناية والمجاز عند ارباب الاصول كالتنافي بينهما عند ارباب علم البيان فان
الكناية وان استعملت في المعنى الغير الموضوع له لكن لا تمنع عن القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له
لكون القرينة في المجاز عند اهل البيان خلافا لارباب الاصول فان القرينة عندهم ليست
داخلة في مفهوم المجاز كما مر فالاصل في الكلام انتظام الاصل هو ما يعني الراجح
يعني ان الراجح في التعبير عن شيء ان يعبر عنه بلفظ الصريح لا بالكناية لان
الصريح لا شبهة فيه والمقصود في الخطاب الافهام بل الصريح لظهور المراد منه واستتاره
بالكناية وبظهور التفاوت اي الفرق بينهما في الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة وهي
كحد الزنا وحد القذف والسبب الموجب للاول الزنا وللثاني القذف بالزنا فانها
اي الاسباب الموجبة للعقوبة لا توجبها اي العقوبة الا بالصريح الا بالاقرار الصريح
فتلك الاسباب بالكناية تعلق عنها فلا يحد الزنا بقوله وطئت فلانة وبقعت او قبلت
بها او جامعت بل يجب بقوله زنيت لما انتهى والافعال على صيغة التكلم واما اذا
كان على صيغة الخطاب بتكلم الالفاظ المذكورة فقوله للآمر الوطي والحدود كالجماع
بوجه كلها من غير ايتم لا بقطع التفاوت بين الصريح والكناية في ثبوت الاحكام
الشرعية اذ يثبت الاحكام بالكناية ايضا واذا كان بالنية او دلالة الحال كما
ثم اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية طلاق بائن وقد قال ان الواقع بلفظ
الطلاق رجعي وقال ان بعض الواقع بالفاظ الكناية طلاق رجعي لان الكناية
عن الطلاق والطلاق يفيد الرجعي فكذا ما يكنى عنه لان الكناية لا تفيد الا
ما يفيده المكنى عنه واجاب عنه المجيب بان اطلاق الكناية على الفاظ الطلاق مجاز
لانها غير مستترة المراد وكذلك ان ثبتت الفاظ الكناية من جهة الابهام فيما يتصل
استعرت لا لفظ الكناية مثل لفظ البائن معلوم المراد الا ان محل البينونة
هي الوصلة وهي متنوعة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار

الابهام

بل باعتبار الابهام المحل الذي يظهر اثر البينونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية
واحتاجت الى النية لتزول ابهام المحل وتعين البينونة عن وصلة النكاح
ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام بنفسه من غير ان يجعل انت بائن كناية
عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا بل كناية عن البينونة بطريق الطلاق
ونسبة الكناية الى الطلاق كقولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق
مجازية لانها اي البائن كناية عن صريح الطلاق بل عن البينونة بطريق الطلاق ولو
كانت تلك الالفاظ في الشرع كناية حقيقة فيفيد تلك الالفاظ البينونة لا الطلاق
الرجعي فلا يرد انه ان اريد ان مدلولها اللغوي ظاهرة غير مستترة فهذا
لا ينافي الكناية واستتار مراد المتكلم كما في جميع الكنايات وان اريد ان ما اراد
المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فمم كيف ولا يمكن التوصل اليه الا ببيان من جهة
من جهة المتكلم وهم يصرحون بانها من جهة المحل مبهمة مستترة ولم يعتبروا الكناية
الا باستتار المراد كيف ما كان بل باعتبار المحل وغيره المبحث الثاني في المباحث المتعلقة
بالوضع في العام والخاص والمطلق والمقيد لما فرغ من الاجزاء من مباحث
الاول وهي كالمبحث الاول فانه وان اختلف في كون المطلق والمقيد قسمين
من الخاص لكن المختار انهما قسمان منه كما صرح به صاحب التنقيح وغيره من المحققين
كذا في المرآة الخاص قدمه لكونه كالجزء من العام بان لفظ وضع لمعلوم واحد
اي لمعنى واحد معلوم من حيث انه ذات لا من حيث الصفات لانه لا يلزم من كون معناها
من حيث الصفات كونه غير خاص مع انه لا يجعل الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونه
ذاتا معلوم [illegible] والابهام فيه من هذا الوجه بل من حيث صفاتها لانه يحتمل ان يكون
كافرة او مؤمنة كبيرة او صغيرة [illegible] خرج به ما لم يكن دلالته بالوضع والمجمل لان معناه
غير معلوم للسامع او متعدد محصور ان يكون عدده من اللفظ كاسماء العدد
كالعشرة والمائة والالف او غير محصور كما تحت اللفظ الدال على متعدد غير
محصور غير مستغرق بكسر الراء الجميع ما يصلح له اي الجميع معنى يصلح ذلك المعنى للفظ

الموضوع له ان يصح ارادة ذلك المعنى من اللفظ الموضوع له فعلى هذا فالجمع المنكر
نحو رجال انتهى فالظاهر ان المص جعل بيان العام والخاص بحسب الاستغراق وعدمه
حتى جعل الجمع المنكر مطلقا سواء دل القرينة على عدم الاستغراق نحو رايت
اليوم رجالا او لم تدل عليه من اقسام الخاص لا يكون المعنى محصورا او غير
محصور حتى لا يشمل جمع المنكر من اقسام الخاص كما لم يجعله صاحب
التوضيح وارادة وغيرها حتى قال في التلويح لا شك في عموم بمعنى انتظام
جمع من المسميات وانما الخلاف في العموم بمعنى الاستغراق ودخل التخصيص الى الجمع
المنكر في قبيل الخاص باعتبار دلالته على افراد ويصح به الجمع وهو الثلثة وذكره
بيان العام والخاص فيما زاد على ذلك العدد بوضع واحد متعلق بوضع متعدد وغير
محصور او غير محصور فلا يجابر معه قبيل قوله او غير محصور بل على عنه قوله بوضع
واحد يخرج المشترك انتهى لان المشترك وضع لمعنى متعدد بوضع متعدد ولم يخرج
المشترك باعتبار كونه وضعه متعددا الا باعتبار دلالته على كل واحد من
معانيه فانه بهذا الاعتبار قد يكون خاصا وقد يكون عاما وحكمه اي الاخص
انه يوجب تناول الحكم بجميع ما وضع له قطعا اي يقينا ولا يحتمل احتمال المجاز ونحو
حيث لم يمنع قطع النظر عن الامور الخارجية فانه قد يكون بحسب العوارض
ظنيا يوجب الظن فاذا قلنا زيد عالم يوجب الحكم قطعا على زيد بالعلم على زيد الخاص
ونحو الامر الخاص على زيد واذا قلنا جاءني اثنان اي جاء فرد من افراد
الاثنين قطعا اي فرد كان ولا يضر فيه عدم القطع بالمصدر لشيء محدود بالغير
ولا يلزم كون العدد معلوما لان المشترك لم يوضع لمعنى العدد وهكذا عدم احتمال
الناشئ عن الدليل اي لا يعني عدم الاحتمال مطلقا بالناشئ عن الدليل والا لا يكون
المعتبر عند اهل العلوم اليقينية كما نقل عن بعض اهل المعتبر في افادة الخاص
قطعي الحكم عدم احتمال المجاز الناشئ عن الدليل لتوهم القصاري نحو الموضوع له
لا غيره واما اذا احتمل المجاز بلا دليل ولا قرينة صارفة عن الموضوع له فلا يخرج

الخاص

الخاص عن كونه خاصا ولا عن افادة الحكم فيما وضع له قطعا كما اذا قلت جاءني
زيد انما يجيء زيد قطعا لانه لا احتمال فيه ناشئا عن الدليل واما احتمال الارادة
على سهو او اخفية مثلا فلا يضر كونه خاصا وافادته القطع بمعنى عدم الاحتمال مطلقا
يعتبر في العلوم اليقينية في المنطقي لانه في الاصول والعام ما اي لفظ لان الظاهر
ان العموم من احوال اللفظ واعد ذهب بعض مشايخنا الى ان المعنى ايضا يتصف
باعتبار وجوده في محال مختلفة كمعنى المطر والخصب يوصف بالعموم حقيقة
اذا شمل الامكنة والبلاد وما وضع وضعا واحدا يخرج المشترك لتعدد يخرج بعض
اقسام الخاص الموضوع لعدد غير محصور يخرج اسماء العدد والتثنية مستوعبا
لجميع ما يصلح له يخرج الجمع المنكر فانه من اقسام الخاص عند المص مطلقا وحكمه اي اثره
الذي لو لم يمنع مانع منه لثبت انه يوجب الحكم في كل ما يتناوله قطعا اي يقينا
قاطعا عن احتمال الخصوص احتمالا ناشئا عن دليل عند عامة اصحابنا الحنفية
فوجب العمل والاعتقاد بعمومه ويحرم اعتقاد خصوصه بدون دليل مخصص فيضلل
منكر اعتقاد عمومه واما منكر العام عن اصله فيكفر انما قال انه ثبت متواترا
ثم افادته القطعية بعد غلبة الظن بعدم المخصص والمعارض عند اكثر الاصوليين
وبعد القطع بعدمها عند القاضي ابي بكر كما يجيء ظنا اي حكم العام انه يوجب الحكم
ايجابا ظنيا عند الشافعي والشيخ ابي منصور وسائر مشايخ
سمرقند وغيرهم من اصحابنا قال الشيخ وما بعده فوجب العمل بعمومه دون الاعتقاد
بعمومه واذا كان العام قطعيا عندنا فلا يجوز تخصيصه اي تخصيص العام
من الكتاب والحديث المتواتر بخبر الواحد في الحديث والحديث المتواتر هو خبر
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وخبر الاحاد هو ما لم ينته الى حد التواتر والقياس
لانهما دليلان ظنيان فلا يجوز بها عند العام لان الحكم في الافراد ثابت
حيث العام قطعا والقياس يبين عدم دخوله ظنا ولا اعتبار بالظني عند القطعي
ما لم يخص بقطعي اي بدليل قطعي مثله واذا خص بدليل قطعي يصير ظنيا فيجوز تخصيصه

بما ايضا وجب العمل به فيما بقي بعد التخصيص كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فانه خص منها ولا بقي منه تعالى وان احد
من المشركين استجارك فأجره ثم خص منه ايضا بقوله عم لا تقتلوا الشيوخ
والعجائز وعندهم اي عند ائمة فخر وفي تابعه ما يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
والقياس بدون تخصيصه بقطعي مثله لان العام عندهم دليل ظني فيجوز تخصيصه بالظني
بالقطعي لان العام يحتمل تخصيص لا اختصاص شايع في العام بمعنى انه لا يخلو عن
التخصيص الا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعالى بكل شيء عليم فالعام الخالي
عن المخصص ظاهر يحتمل ان يكون مخصصا على البعض بناء على شيوع ذلك
التخصيص والاحتمال بناء على كونه قطعيا يجوز تخصيصه ابتداء فثبت في جواب هذا
الاحتمال الناشئ لانه احتمال غير ناشئ عن دليل فلا ينافي القطع وطريق التخصيص
بالقياس ان ينظر الى علة تخصيص بخبر الواحد فان وجدت فيقاس عليه في تخصيصه
فاذا كان العام خاصا والخاص في كونهما قطعيين عندنا فاذا تعارض
خاص والعام في قدر ما تناوله ما لا ان يدل الخاص متأخرا عن العام في قدر ما تناوله
ويدل العام على حرمته وذلك القدر من ... خاص فاما ان يعلم التاريخ
بينهما فواحد منهما في الآخر ولا فان تأخر العام ان علم تأخره عن الخاص
نسخ الخاص عندنا خلافا للشافعي فيما ذكرنا من ان عنده العام يخصص به
كحديث العرنيين فانه امر النبي عم ان يشربوا من ابوال الابل وألبانها للتداوي
ثم نسخ بقوله عم استنزهوا من البول ان النسخ في اللغة الازالة والنقل يقال
نسخت الشمس الظل اي ازالته ويقال نسخت الكتاب اذا نقلته ... الاخر
وفي الشرع بيان ورود دليل شرعي متراخيا خلاف حكم الدليل الشرعي المتقدم
يخرج التخصيص لانه لا يكون متراخيا وخرج ورود الدليل الشرعي ...
حكم العقل في الاباحة الاصلية وان تأخر الخاص عن العام يخصص العام به الا
ان كان الخاص موصولا بالعام بان لم يتراخ عن العام بل يذكر عقيبه فلا يكون ناسخا

نحو

نحو احل الله البيع وحرم الربوا فيخصص ان العام عندنا ان كان في معرض ولا
عن العام بان يتراخى عن العام بحيث يتمكن من اعتقاد العام وذلك لان
مبنى النسخ بيان ان بعض الافراد الداخلة في الحكم الى الآن خرجت عنه فيبعد
موجب التراخي ليس خارجا عن الحكم ثم بخروجه فيبعد ان جواز العمل بها كان في الزمان
الاول وقد انقطع بعد مجيء المخصص الاول المعتبر والدافع لانه يجوز تخصيص كل
من القياس وخبر الواحد للعام المخصوص من الكتاب بتراخيهما عنه في ذلك القدر
الذي تناوله الخاص مثلا بنسخه واما عند ائمة فخر فيما ذكر فلا نسخ
في ذلك القدر بل تخصيص كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية
نزلت وولات الاحمال اجلهن الآية على راي ابن مسعود فانه قوله تعالى واولات
الاحمال متراخ عن قوله تعالى والذين يتوفون منكم فيكون ناسخا له في حق الحامل
المتوفى عنها زوجها والمراد بهما النسخ والتخصيص بان العام يكون قطعيا
في الباقي بعد النسخ وظنيا فيه بعد التخصيص ولذا قال فيكون العام المنسوخ
بالخاص في قدر ما تناوله الخاص قطعيا في الباقي خاصا ولما كان حاصل الشيخ لا
ظنيا كالعام المخصوص ناظرا الى الظني كما قال في ان العام المنسوخ بالخاص
قطعيا فلا يصح تعليل المنسوخ بالقياس والتعليل يبنى على انه
او الظاهر سواء كانت اما او ناقصة وفائدة تعدية الحكم الثابت في الاصل
الى الفرع الا انه لا يجوز اخراج بعض افراد الدليل المنسوخ بعد نسخه بدليل قطعي مخصص
بان يقال ان علة نسخ الدليل الناسخ موجودة في بعض الافراد فلينسخ
تلك الافراد لان الدليل المنسوخ قطعي والقياس ظني والظني لا ينسخ القطعي
كما يصح تخصيص العام المخصوص به اي بالقياس مثلا بتخصيص في القدر
فيه المخصص لانه يستوي عنده قطعي بعد تخصيصه اي تخصيص العام بقطعي اذا كان
قطعي مثله اي مثل العام في كونه قطعيا وفي عندنا يتسبح بجميع ذلك باعتبار
تقييده بقطعي بعد تخصيصه بقطعي مثله واما عند ائمة فخر فيصح تخصيص العام

الاصح في النصوص كالتخصيص بالاستثناء والى نحو ما اذا ادركت فاحتمال التغير قائم لحاجة العقل
من التزاحم وبعد ما ثبت لابد من ان ثمانية ان يقدر جميع الافراد بوجه وكل هذا يوجب
تمكن الشبهة فيه لا عرفنا انه ثابت بيقين والشك لا يوجب زوال الاصل
اليقين بل وصفه كونه يقينا واما فيما اذا كان مستويا او مجهولا فلشبه الاستثناء
في ان حكمه هو المدفوع وبيان عدم دخول المستثنى تحت حكم العام المستثنى منه
لا رفع حكم العام عن البعض بعد ثبوته ولشبهه الناسخ بصيغته لاستقلاله
وافادته بنفسه فهو مستقل في وجه دون وجه فيعمل بهما ولا يبطل احدهما بالكلية
فان كان مستويا والمخصص مجهولا فالنسخ في جهة الاستقلال سقط هو بنفسه ولا يتعدى
جهالته الى العام كالناسخ المجهول ومن جهة عدم استقلاله يوجب جهالته في العام و
سقوط الاحتجاج به كما في الاستثناء المجهول فوقع الشك في سقوط العام وقد كان ثابتا
بيقين كما هو فلا يزول بالشك بل يتمكن فيه شبهة جهالته فورث زوال اليقين فوجب
العمل دون العلم وقيل يبقى العام بعد التخصيص قطعيا لو كان المخصص معلوما او
مجهولا اعتبارا بالناسخ وقيل لا يبقى حجة معلوما كان المخصص او مجهولا اعتبارا بالاستثناء المجهول
ثم زاد المصنف في كون هذا العام المخصوص بكلام مستقل دليلا ظنيا لتقاء المقصد احترازا
عن النسخ فانه انتفى اذ لا يصح تخصيصا عندنا لا يحتمل العام ظنيا في الباقي لانه يخرج
به ان كان مجهولا فظاهر بنفسه ولا يتعدى جهالته الى العام فيبقى كما كان وان كان
معلوما يتناول الباقي قطعا لانه كخبر الصغير في الانتقام قد يخرج لا اشتراط كون القياس
ناسخا والظاهر ان لا حاجة اليه بعد اشتراط كون المخصص منفصلا بالعام مقارنا
على كون العام مخصوصا بالكلام المستقل ظنيا يخصص اي العام المخصوص بالكلام
المستقل عندنا اي عند الحنفية انه يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لانه يجوز ان يخصص العام
بالظني قبل التخصيص بالكلام المستقل المقارن لان قبل التخصيص عندنا انه قطعي
لكونه ظنيا عنده ويجوز تخصيص الظني بالظني والعام المخصوص بالمستقل هو العقل
نحو خالق كل شيء فانه يخرج العقل بخصوص ذاته تعالى منه ومن تخصيص النوع والجنس

بالقياس ولو قبل تخصيصه به لانه قطعي مثله وان لم يعلم التاريخ يحمل على المقارنة
ان يحمل مقارنة العام والخاص المتعارضين وان لم يكونا متقارنين في الواقع لانا
لم نعلم الناسخ والمنسوخ فلو لم يحمل على المقارنة يلزم الترجيح بلا مرجح ويثبت عندنا
حكم التعارض وذلك القدر الذي تناوله الخاص المعارض فلا يعمل بهما فيرجع
الى الاسباب الترجيح في العمل باحدهما انتهى الظاهر ان حكم التعارض لا ينحصر
في الرجوع الى اسباب الترجيح في العمل باحدهما بل يجوز العمل بهما كما في قوله تعالى
حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر
قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب حرمته قبل الاغتسال فحملنا التخفيف على العشرة
والتشديد على الاقل كما سيأتي الا انه يحمل المراد على التمثيل وعندنا ان تعين
ما كان تخصيص العام بالخاص صحيحا يقدم احدهما على الآخر او ما يتقدم احدهما
على الآخر يعني لا ينسخ العام بالخاص ولا بالعكس ولا يثبت حكم التعارض
حتى يرجع الى اسباب الترجيح مثلا بل يخصص العام بالخاص علم التاريخ او لا
لقطعية الخاص دون دليل ده اتفاق اهل الوجوه على انه راجح فيه قول
المولى لعبده لا تضرب احدا بعد قوله اضرب زيدا والعام الذي خص منه البعض
المخصوص بالكلام سواء كان مستويا او معلوما او مجهولا احتراز عن العقل والحس والعادة
ونقصان بعض الافراد وزيادة بعضها كما سيأتي بيانه المستقل احتراز عن الاستثناء
والشرط والغاية وبدل البعض فان تسميتها لا يسمى تخصيصا عندنا لا يحتمل العام
دليلا ظنيا بل يخرج ان كان معلوما عن العام ويبقى على شبهة كما كان قبل النص على
البعض لعدم ورود الشبهة لانه اما جهالة المخرج او احتمال التعليل وعند المستقل
الحكم وان كان مجهولا اذا ثابت بعينه من اجزاء الابعاض اورث ذلك جهالة
فلم يبق حجة الا انه يعني المراد بجعل العام المخصوص بالكلام المستقل
ظنيا اي دليلا ظنيا يعني عندنا كما عند الشافعي مطلقا اما فيما اذا كان مستويا
الكلام معلوما فلصحة التعليل فيه فان المراد كونه علة فاحتمال التعليل باق على

ما هو النص

من خطابات الشرع يبقى قطعيا ولا يصير ظنيا فالمخصوص بالكلام لا بالعقل وان سمي مخصصا
الا ان ما خرج منه لم يجعل العام ظنيا اذ الباقي بعد تخصيصه كما كان قطعيا
قبل التخصيص لعدم الاشتباه فلا يخص بالقياس وخبر الواحد بعد التخصيص كما قبله
كذا قيل. والعام المخصوص بمستقل هو العقل والحس نحو خلق كل شيء فان
قبل تخصيص منه العقل ايضا لان الحس يدرك ما هو واقع او ما لم يوجد لما
ما كان يدرك بالعقل فهو المخصص تقدما نحو تخصيص الحس بتخصيص العقل نحو الحكمة
الحس واستعانته او العادة كقوله لا يأكل راسا فيقع على ما جرت عادة الناس على
اكله وبيعه منفردا في سائر البلدان فالراس في العادة على الجميع دون رؤوس الحيوانات
لكنه لا يدخل فيه مثل راس العصفور والجراد بل يخص بما اعتاد الناس طبخه وبيعه
منفردا واكله والحاصل انه يعتبر عرف البلد فلو اعتاد اهل بلدة اكل راس
غنم وبقر وابل فيما يحلف يقع عليها ولو اعتاد اهل بلدة اخرى اكل راس غنم
لا غير اصلا فيمينهم يقع عليه فقط فلا يحنث باكل غيره او نقصانه بعض الافراد
او نقصانه في معنى اللفظ فيكون اللفظ اولى ببعض الافراد الذي ليس بناقص كقوله كل
مملوك لي حر حيث يقع على القن والمدبر وام الولد ولا يقع على المكاتب لنقصان
الملك فيه لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة ولا يقع ايضا على الحمل لانه جزء امه
او زيادة بعضها اي بعض الافراد في المأكولة فانه مشتق من التفكه والتفكه يعم
التلذذ فقط بدون الغذائية فان اشتق منه الفاكهة وجعل اسما لما فيه تلذذ
فقط كالتفاح وما فيه غذاء وتلذذ كالعنب والرمان والرطب فلو حلف لا ياكل
فاكهة لا يقع على العنب والرمان والرطب لان فيها زيادة على اصل معنى المشتق
منه فزيادة هذا البعض خصص العام الذي هو لفظ الفاكهة بما فيه تلذذ فقط
كالتفاح فلا يحنث باكل العنب والرمان والرطب عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله
نورا فعلى ما نور وانما عند هما فيحنث باكلها ايضا كما عرف لا يبقى قطعيا بل يصير ظنيا
فالعام المخصوص بالكلام مستقل لخروج بعض مجهول فان يعلم الباقي فصار ظنيا
فيجوز

فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس عندنا كما يجوز تخصيص المخصوص بالكلام المستقل
بأحدهما عندنا لجواز تخصيص الظني بالظني كما سبق ثم ان محقق عدم كون المخصص موصولا
فيعد الفصل بمدة المخصص نسخا فلما لم يوجد الانحصار الزاجر فيما قبل ان يوجد فلا يحتاج
الى التقييد بالانفصال وفيه بيان فائدة التقييد للاعتماد على اشتراط الاتصال في
المخصص عندنا لعدم كونه يقينيا عندنا وانما عند الشافعي فهو ظني كما في الاصل
فلا يصير ظنيا بعد كونه قطعيا عنده كما عندنا والعبارة المحررة هي ما ذكر
والعام المخصوص انه ان كان بكلام مستقل يصير ظنيا فيجوز تخصيصه وان بمستقل
هو العقل يبقى قطعيا كما كان قبل التخصيص وان بمستقل هو الحس او العادة
والعام المقصور على بعض ما تناوله بكلام غير تام بنفسه والاستثناء والتعليل
لعدم تمامه بنفسه لقصوره وافتقاره الى صدر الكلام الذي هو العام المقصور كالاستثناء
في نحو جاءني القوم الا زيدا فانه ليس بكلام تام مفيد لانه متعلق بصدر الكلام
الذي هو جاءني القوم لكنه يوجب قصر العام على بعض افراده والشرط نحو ان دخلت
طالق ان دخلت الدار فانه في جميع الاحوال فان الشرط متعلق بانت طالق لانه في
الفعل غير خبر يوجب قصر صدر الكلام على بعض الاشياء والصفة نحو في الغنم
السائمة زكوة فانها توجب القصر على ما يوجد فيه الصفة والغاية فانها توجب
القصر على البعض الذي جعل الغاية حدا له نحو فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق وعلى ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل وبدل البعض نحو جاءني القوم
اكثرهم عند بعضهم ظرفه بدل البعض فقط وانما البعض الآخر فيقول انه بدل البعض
مخصص لا يبقى العام بعده قطعيا ليس اي العام المقصور قطعيا فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما كان قطعيا قبل القصر فالمخصوص بالعقل
فانه يبقى قطعيا ثم انهم لما اختلفوا في العام الذي اخرج منه البعض هل هو
حقيقة او مجاز وقال الجمهور انه مجاز وقال الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي
حقيقة ان كان الباقي غير منحصر والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان

فان بقي بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية فمجاز وان كان بمستقل من عقل
او سمع وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان كان بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقال
القاضي عبد الجبار حقيقة ان كان بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة
ان كان بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار
عليه احتج الحنابلة بان اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام حقيقة في الباقي
وان كان بمستقل فهي مجاز في الباقي من حيث الاقتصار عليه حقيقة من حيث التناول
وقال ابو بكر ان العام المقصور على بعض الافراد بكلام غير تام يشبه حقيقة في الباقي
لا مجاز فيه لان الواضع وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي وهو حجة بلا شبهة في الباقي
اذا كان الاستثناء معلوما اما اذا كان مجهولا فلا فان العام المخصوص نظرا الى المجاز
بمستقل كلام او غير كلام كالمخصوص بالحس والعادة وبزيادة بعض الافراد و
نقصانها فان اراد ان العام المخصوص بكلام مستقل او غير كلام مجاز من حيث الاقتصار على الكل
ان كل افراد العام على الجزء ان علم بعض افراده انه من حيث انه مقصور على الباقي
وحقيقة من حيث تناول اللفظ للكلام من العام له وقال صاحب المرقاة العام في الباقي
بعد الاخراج من بعض الافراد حقيقة مطلقا ثم قال واما ما اختاره صاحب التنقيح
من انه حقيقة من حيث التناول مجاز من حيث الاقتصار لان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا باعتبار حيثيتين ضعيف لان ذلك انما هو
باعتبار وضعين واما بحسب وضع واحد فذلك المعنى اما نفس الموضوع له فيكون
اللفظ حقيقة فيه او غيره فيكون مجازا وقال الفاضل التفتازاني في التلويح نظر في
الاستدلال لانه مبني على اشتراط الاستغراق والاكتفاء على انتظام جمع من المسمى
والصحيح ان الخلاف مشهور لان الاكثر لم يشترط الاستغراق فالعام البالغ انه حقيقة
وهو المختار عند شمس الائمة حيث قال بعد ان يبقى مجاز في الكلام لا معنى له فان المجاز
هو ما استعمل في غير الموضوع له وهو مستعمل في الموضوع له لان الباقي من افراد الموضوع له
وان كان صيغة العموم تتناول الثلثة حقيقة كما تتناول الثلاثة والاتحاد اكثر

من ذلك

واكثر من ذلك فاذا خص البعض من حكم هذه الصيغة كيف يكون مجازا فيما وراءه و
هو حقيقة فيه ولا يقال انه لما خرج عنه البعض كان غير الموضوع له فصار مجازا
لان العام يتناول الباقي على انه كل لا على انه بعض فيتميز الاستثناء فان الكلام
يصير عبارة عما وراء المستثنى بطريق انه كل لا بعض ولما فرغ من بيان احكام العام
شرع في بيان الفاظه فقال والالفاظ الموضوعة للعموم اسماء الاجناس المعرفة بلام
الاستغراق من حيث انه عهد فان الاصل في اللام عند علماء الاصول هو العهد الخارجي
لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز فان لم يوجد العهد يصار الى الاستغراق لانه الحكم على
نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال الا ان تدل القرينة على انه نفس
الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق والعهد الذهني كما في اكل الخبز وشرب
الماء فالعهد الذهني موقوف على قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم في الاطلاق حيث
لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان عدم قرينة على ان القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي والمراد من اللام هو اللام صورة فيشمل حرف التعريف و
الموصول مثل الذي رجع وان زيد او بنو تميم الا ضافة تفيد ما تفيده اللام في
العهد والاستغراق ونحوهما فحقيقة في الاستغراق اعتبارا لا وقوعا نحو العبيد و
عبيد زيد فاذا قال العبيد حر او عبيدي حر فيشمل جميع عبيده حيث لا عهد الا ان تدل
القرينة على انه للعهد الذهني اي الحقيقة والموصولات فقطعا كعلم اسماء الاجناس و
الالفاظ الموصولة مثل ما والذي وايما وحيث ومتى اما ما في فانها موضوعة لما لم
يعقل وعام فلهم غير معتبرة عمومها الافراد كما في كل والا لاجتماع كما في جميع قطعا
ان كانت شرطية او استفهامية فان معنى من جاءني فله درهم ان جاءني زيد وان
جاءني عمرو ويكفي الا جميع الافراد ومعنى من في الدار ازيد في الدار ام عمرو الى
غير ذلك فهذا في الصورتين الا اللفظ قطعا التطويل المتغير والتفصيل المتعذر
واما ان كانت موصولة او موصوفة او ملحقا بها او لا فلا يكون عامة قطعا اما اذا
كانت موصوفة فلانها في معنى نكرة واما اذا كانت موصولة فلانها قد يكون للخصوص

واراده البعض كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد
بعض مخصوص من المنافقين الا انه افرد فيه مرة وجمع تارة نظرا الى المعنى والاخرى
نظرا الى اللفظ وجمع العقل لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في العموم بانتظام جمع من المسميات
كما في جميع النكرة واما اذا عرف او لا فلانه يكون خاصا غير مسدود وفي الفاظ العموم
فاذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل رجلان معا لم يستحق واحد منهما شيئا
لان لفظ الاول اسم لفرد سابق فاذا دخل بكلمة من وهو يحتمل الخصوص بمعنى
خصوص فيه فلا يحتمل السابق الا واحد وهذا ساقط عن الجماعة واما ما قيل كما
في ما اذا كانت شرطية او استفهامية تكون عامة مطلقا لانه قد تستعمل للواحد خاصة
وقد لا تكون خاصا اذ المعنى او لا لكنه اعتبار في العقلاء وقد تستعمل في غيرهم عند البعض للاكثر
على انه يعم العقلاء وغيرهم ويشمل كل من يعني المذكر والمؤنث وان عاد اليه
ضمير المذكر ثم بالنظر الى ظاهر اللفظ للاجماع على ان من دخل دار فهو حر على عتق الجواري
اذا دخلن ويشار الى احدهما الاخوار في الذي يعم العقلاء وغيرهم واما ان وحيث
لتعميم الامكنة قال الله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت وقال تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم فلو قال لامرأته انت طالق اين شئت او حيث شئت تقتصر
على المجلس لانه يسبغ لفظ ولا دلالة على تعميم الاوقات واما متى فلتعميم الاوقات فلو قال
انت طالق متى شئت لم يتوقف على المجلس كل والجمع المعرف باللام الا اسم الاشارة حيث
لا عهد ايضا نحو المسلمين والعبيد وكذا المضاف اليه الذي للاستغراق وتركه اعتمادا على الاول
نحو عبيد حر فمعنى هذا الجمع المعرف باللام ما كان في مفرد اللفظ الجموع المنفي كالرهط
فانه اسم لما دون العشرة من الرجال وكالقوم فانه اسم لجماعة الرجال خاصة بلا تعيين
فلكل عن الجمع لفظا ومعنى او معنى فقط لمجموع الاحاد لا لكل واحد على الانفراد فلو قال
الرهط او القوم الذي دخل هذا الحصن فله درهم فدخل جماعة معا او متعاقبين
فان الدرهم لمجموعهم يقسمونه ولو دخل واحد لم يستحق شيئا واسماء الشرط
والاستفهام معا لشمول بمعنى كل منهما لكن الاسماء مستعملة في الشرط والاستفهام في اطلاع

واحد

واحد بل معناه جواز استغراق لكل الاحاد وكلها اصلح في الشرط والاستفهام مثل
ما وفي كل ما نقل عنه واسما وانها تعلم في غير الانسان والامكنة نحو اين زيد واين يذهب
الكتب واين زيد واين تجلس اجلس ومتى يذهب ومتى تذهب اذهب مثل فخرج اخرج وكيف
الحال في سوال الحال نحو كيف زيد وكيف تجلس اجلس واسماء الشرط انما يكون لكل الستعمل
الشرط لا الاستفهام نحو حيثما واينما وحيث ما ومهما واذما وكيفما انما يذكر لاسناد
الاستفهام مثل ايان وانى حواز عام كما في قوله تعالى يسئلون ايان يوم الدين
والنكرة في سياق النفي نحو ما ضربت رجلا فان حكم النفي ينسحب الى كل رجل فيلزم
العموم ضرورة اذ انتفاء الجنس او فرد مبهم منه لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد
فان قيل فيه يكون عموما عقليا لا وضعيا قلنا الوضع اعم من الشخصي والنوعي في
النكرة المنفية نوعي وهو على نوعين احدهما ان يكون ثبوت قاعدة دالة على ان
كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة
تعيينه له كالحكم بان كل اسم اخره الف او ياء ونون مفتوح ما قبلهما او نون مكسور فهو موضوع
لما يدل على ما دل عليه مفرده مع ضم بهذه العلامة وكل نكرة وقعت في سياق النفي فهو لنفي جميع
الافراد دالا عن ذكره ومثل هذا يسمى حقيقة بمنزلة الموضوع بالوضع الشخصي
بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمشتقات والثانية ان يحكم بثبوت
قاعدة دالة على ان كل لفظ وجد فيه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ودل على معنى
لازم لمعنى الموضوع له فهو متعين للدلالة على ذلك المعنى بتلك القرينة وهذا الوضع في
باب المجاز ثم انه قد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى وصف الوحدة
فلا يعم نحو ما في الدار رجل بل رجلان واما اذا كانت النكرة تامة في ظاهره او مقدرة
كما في نحو لا رجل او لا رجل في الدار فهي للعموم قطعا وفي سياق الشرط المثبت
الذي يقصد منه العموم مثل ان ضربت رجلا فكذا فان معناه لا اضرب رجلا ففيه العموم
لليمين المنع واما ما لم يقصد منه العموم نحو ان يحنث [illegible] عام
[illegible] خاص لكون اليمين [illegible] واما الواقعة في سياق الشرط المثبت [illegible]

مما نحن فيه او انه لم ينقل مثلا لكونه في الخاص وعلى العكس ولم يذكر الواقع في سياق
النفي والاستفهام والانكار والشك والنكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا يختص بفرد
واحد من افراد ذلك النكرة كما اذا قلت لا اكرم رجلا عالما فان العلم ليس بمختص بواحد
من الرجال [illegible] لا يجالس الا رجلا [illegible] فانه [illegible] بواحد من
هذا [illegible] الا على فرد واحد [illegible] واشتمل على عمومها بوجوه الاول
[illegible] والعبد [illegible]
للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل [illegible]
موضع التفصيل [illegible] مما ذكرنا ان جميع الوجوه
بالكلام عام في النفي والاثبات فيجب عموم [illegible] لعموم الحكم وفي هذا اشارة
الى الرد على من زعم ان عموم النكرة الموصوفة مختص بغير الخبر او بكلمة [illegible] النكرة
المستثناة في النفي [illegible] ان [illegible] الحكم بالوصف المشتق [illegible]
[illegible] الوصف علة لهذا الحكم فيعم الحكم لعموم علته [illegible]
النكرة الموصوفة [illegible]
[illegible] المطلق الذي لا [illegible] هذا القيد عام في افراده [illegible] هذا القيد [illegible]
والتنصيص [illegible] والنكرة الموصوفة [illegible]
ونحو نكرة [illegible] خبر محذوف [illegible] العموم [illegible]
الاصل المخصوص [illegible] الا رجلا عالما [illegible]
النكرة [illegible]
الافراد على سبيل البدل [illegible]
النعت النحوي لان الجملة بعدها قد يكون [illegible] مثاله لو قال اي عبيدي
ضربه فهو حر فضربوه جميعا [illegible] عتقوا جميعا وان قال اي عبيدي
ضربته فهو حر فضربهم جميعا لا يعتق الا واحد منهم وهو الاول ان ضربهم على
الترتيب لعدم الزاحم والا فالخيار الى المولى [illegible]

انه

انه وصفة الاول بالضرب وهو عام وفي الثاني قطع عن الوصف لان الضرب [illegible]
الى المخاطب لا الى النكرة التي [illegible] والاصل في النكرة ان يكون خاصة [illegible]
عمومها [illegible] النفي [illegible] الا [illegible] العموم [illegible]
بالرفع ان يكون النكرة هو كونها خاصة في الاصل مطلقة [illegible] الشيوع الا [illegible] المطلق
ما دل على نفس الحقيقة [illegible] ثم قال [illegible] المطلق هو [illegible]
للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات ثم قال [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] قيد الوحدة في [illegible] دون المطلق [illegible] المطلق
في اقسام النكرة وهي الدالة على الوحدة [illegible] المراد به
الدال على فرد غير معين [illegible] الافراد [illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل واحد [illegible]
غير معلوم [illegible] الاخبار [illegible] رجلا [illegible]
[illegible] باعتبار ان [illegible] الاول
عدم [illegible] غير [illegible]
[illegible] رجلا لا [illegible] الواحد [illegible]
على واحد [illegible] الرجل لا على [illegible] النكرة الواقعة
في الاثبات والاخبار عام [illegible] الشمول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النكرة
وعمومها [illegible] العموم [illegible]
ان الراجح [illegible] ان النكرة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] ان النكرة [illegible] وهو الاصل

عن الأول لأن النكرة قد تناول واحدا غير معين ولو اتصفت بالصفة لا الأولى لانتفت
فلا يبقى نكرة والنص خلافه قال البشير من فتح ثنا قال من العشر بشيرا لابن
العشر بشيرا بهذا غير متصل العام في الأول ثم وقد جاء نكرة مع عموم الصفات في الكتاب
لكنه هو الرد في السماء الروح الأ دخل اليه ولذا قال في البيت الأخيرة وإذا
العبد شهوته ان يكون غيبة تحقيق شأنه إلا الرسالة فرعون ولا فتح قد غلق الرجل
وقد جاء عموم بين القائل تحقيق شأنه وهذا الكتاب بان لساه البيان انا نقولها
انها انزل الكتاب بجملة تنتفيه من قبلنا واصل العموم وإذا العبد شهوته ابتغي
عنه الأول لجمع العشر فيه وهو منع قول ابن عباس لن يتبع عشر بشيرا
قال فخر الإسلام هذا في باب الشك بدل انه كما يحتمل قوله انه هو الفارس فقال انه
هو الفارس فقال انه يكون هو الفارس رجال له لكن هذا الاحتمال عن البشير
وقال ابن عباس نقصد بالبشير ما فوق بشيرا في التحقيق فتناول البشير الأول
وذلك بشيرا أنه الحقيقة وقد جاء عموم بين القائل تحقيق شأنه وهو الذي انزل
عليك الكتاب بجملة محصورا لما بين يديه من الكتاب وإذا العبد شهوته ان يكون
غيره لانها لو كانت عند الأولى لتثبت نوع تعيين فلا يبقى نكرة والنص خلافه
قال في التوضيح بنظر بهذا غير مذكور وهو ما قال في العقد لعبد بعكس الفرقة
مجلس او بالعقد لا رواية لهذا لكن ينبغي ان يجيب القاضي بعد الأول الحكمي وقد
جاء العموم نكرة مع عموم الصفات لكنه ثنا ان الحكم انه واحد وكل انه لو قال على النكرة
فلعموم الأفراد ان الدلالة على شمول الجميع افراد ما اضيف اليه كل نفس ذائقة الموت
وانه لو قال على المعرفة فلعموم الأجزاء مثل اكلت كل رغيف زيد ان اكلت جميع اجزاء
فرد واحد من رغيف زيد وإذا اكلت كل رغيف لزيد بدون الإضافة
الى زيد يفيد عموم الأفراد ان اكلت جميع افراد رغيف لزيد ويصح كل رجل يشبعه
هذا الرغيف بخلاف كل الرجال ويصح ايضا كل الرجال يحمل هذه الخشبة بخلاف كل
رجل ونكون خاصا او الحق النفل او لا فاذا قال كل من دخل هذا الحصن اولا

فلو

فلو زيد النفل كما اذا دخل عشرة على التعاقب فالنفل للأول خاصة لانه من دخل
بعده ليس داخلا اولا لكونه مسبوقا بالغير وهنا الأول الى هو الفرد السابق
واما اذا دخل عشرة معا فيستحق كل واحد منهم النفل لانه قطع النظر في كل
منهم عن الآخر فصار كل اول بالقياس الى المتخلف الذي بعده وضلوا بعد فتح الحصن
بخلاف ما اذا قال من دخل اولا فدخل عشرة معا حيث لم يكن لهم ولا الواحد منهم شيء
لان من جميع عموم على سبيل الاجتماع دون الأفراد على خلاف كل الداخلة على
النكرة فان عمومه على سبيل الاجتماع الأفراد فلو قال جميع من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة معا فلهم نفل واحد لان لفظ الاجتماع على سبيل الاجتماع
فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس واما استحقاق
الأول النفل اذا دخلوا فرادى في الصورة المذكورة فمن حمل جميع على معنى كل
في الدخول واحدا كان او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز
لانه حمل على حقيقته اعني الشمول على سبيل الاجتماع حتى يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز ثم استحقاق الفرد الأول في الدخول فرادى للقرينة الخارجة عن ذلك وهو
ان الكلام للتشجيع على الدخول اولا فيكون محل الاستحقاق التنفيل والنفل
الكامل لانه النص وحمل الكلام على حقيقته لكن ورد بان العموم بدلالة
النص ينبغي ان لا يبطل حقيقة المنطوق وههنا يبطل الأفراد حقيقة جميع
والحاصل ان في شرط استحقاق النفل بالدخول اولا اما ان يكون مذكورا بالجر ولفظ من
او مع اضافة كل او جميع اليه وعلى التقادير الثلاثة اما ان يكون الداخل واحدا
منفردا او متعددا معا او متعاقبا فتصير الأقسام تسعة فان كان الداخل واحدا فقط
فله كل النفل في الصور الثلاث وان كان الداخل متعددا فان دخلوا معا
فلا شيء لهم في صورة من دخل ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل وللجميع
نفل واحد في صورة جميع من دخل وان دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للأول
منهم في الصور الثلاث اما في من وكل فظاهر واما في جميع فلانه يحمل مستعارا

لكن لو قام الدليل على اختصاصه بالواحد مبهما كان مجملا فيه ... وصدره اقول
فيه بانتفاء احد من كما التعميم للافعال صريحا وللاسماء ضمنا على خلاف كالرازي
نزاع على الفعل وفي ضرورة وجود الفعل وجود الاسم اذ لا يتصور الفعل
بلا اسم على جميع الافعال صريحا وللاسماء ضمنا فلو قال لموطوءته ان دخلت الدار فانت
طالق فدخلت عند قيام اثر النكاح تحت مراده طلقت ثلاثا ولا يقع الطلاق
ان نكحها بعد زوج اخر فدخلت الدار لبطلان اليمين ببطلان التعليق واما اذا
دخلت بعد الزوج الثاني فان كانت زوجته ... فهي طالق فتزوج امراة مرارا فطلق
في كل مرة حتى تطلق بعد الزوج الاخر لا ... كما عموم الافعال ومثل ما التعميم للاسماء
فلو قال كلما تزوجت هذه او امراة فهي طالق يقع الطلاق في جميع ... بعد
الزوج ولما فرغ في بيان الفاظ العموم شرع في بيان تخصيصها فقال وفيه تخصيص الجمع
اي الجمع المعرف باللام او الاضافة وما في معناه اي نفي الجمع المعرف ... فلكل مجموع
احاده لا لكل واحد على سبيل الانفراد وحينئذ يثبت للاحاد انه ثابت للاحاد لانه داخل
في المجموع فلو قال رهط والقوم ... وان لم يكونا مجموع اللفظ لكنهما مجموع المعنى
كما عرفت فاللفظ مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه لكنه متناول
لجميع الاحاد لا لكل واحد في حقيقته واحد حتى لو قال الرهط او القوم الذي
يدخل في الحصن فله كذا فدخل جماعة فان النفل لمجموعهم لا لكل واحد ولو دخل
واحد لم يستحق شيئا كما مر انه ... وقيل الى اثنين وقيل الى الكل واحد وقيل
لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام واختاره ... اكثر الائمة وهو مختار المحققين
بها الاول وهذا اختاره المصنف الا ان الثلثة اقل الجمع لان ما فوق الاثنين
جمع ... الا هو صيغة الجمع وايضا يصح نفي الجمع عن الاثنين بكونهما في الدار
رجال بل رجلان وايضا يصح رجال ثلثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وايضا
يصح جائني زيد وعمرو العالمان ولا يصح العالمون فتخصيص الاحاد دون الثلثة
بخروج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير نسخا لا تخصيصا وذهب بعض اصحاب الشافعي

الى ان اقل

الى ان اقل الجمع اثنان بدليل قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والمراد
اثنان فصاعدا لان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس كالثلثة و
الاربعة وبدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين
وبدليل قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثل هذه ... في التعدد ... يكشف عن الشرع
واجيب عن الاول بانه لا نزاع في ان اقل الجمع حقيقة اثنان في باب الارث حجبا
وحجبا وحصته لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار
انه ثبت بالدليل ان للاثنين حكم الجمع وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز
بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث بانه ليس مراده عموم ان الاثنين جمع
الجمع ولا كلمة فانه لكون الاثنين مجموعا بمعنى ضم شيء الى شيء والكلام فيه ... ويحمل الحديث
بعد انعقاد الاجماع على ان اقل الجمع ثلثة بانه محمول على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث
تحجبا وحجبا او في الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما او في اباحة السفر
بهما ... فانه نهى ... او لا ... مسافرة واحدا او اثنين ... على انه
الجماعة ... وصورة الجماعة بهما ... فضيلة الجماعة وقد ... الشيخ
حال الشيخ عموم ... الاحكام دون اللغات وتخصيص المفرد المعرف باللام الاستغراقي
او الاضافة وما في معناه كالجمع الذي يراد به الواحد بكونه مجازا ... حيث
لا يعيد ولا ... الى الواحد ... الحنث الا ... للخلف
الاعتبار قدر الاصل ... والمراة ... لا ازوج ... الواحد لانه
ادنى ما يصدق عليه ... لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد او لا يكلم
الناس يحنث بالواحد الا ان ينوي العموم فيحنث قط ويصدق ديانة وقضاء
وعند بعضهم انه لا يصدق قضاء والطائفة كالمفرد ... بخلاف الجمع فان الرهط والقوم
بمنزلة الفرد ويصح تخصيصها ... كتخصيص المفرد ... المفرد لانه اسم للواحد فانه
كما فسره ابن عباس لانه اسم للقطعة من الشيء واحدا كان او اكثر وقيل انه مفرد
الى ... [illegible] ... الطائفة ...

يمكنه ان يكون حقيقة واقله ثلثة او اربعة وهي صفة غالبة فيما فوق الجماعة الثالث هو ان الجمع
بيان مشكوك بتخصيص الجمع وبيان منتهاه لا نقض على ان اقل الجمع ثلثة لا اثنان كما ذهب
اليه مالك وجماعة من اصحاب الشافعي قد بينا ما يتعلق بهذا الكلام والجمع المنكر غير عام
عند الاكثر لانهم شرطوا في العموم الاستغراق وهو ليس بمشروط الا ان رجالا في الجموع كرجل
في الوحدان يصح اطلاقه على جمع كما يصح اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل وعند
الجبائي وابنه عام اي يوصف بالاستغراق بدل عليه ما تقتضيه الشروح بانا
نجزم بان المشترك عموم يعني انتظام جميع ما يستحقه وان اطلاق عن العموم بصفة الاستغراق وما
وقع في الشرح الحقائق او بعضهم ان عند الاطلاق للاستغراق فيكون عاما لصحة
الاستثناء بكنهم يحملونه في غير الرتبة الا انه لتعين ولانه لو لم يحمل على الاستغراق لكان
للبعض ولا قائل به اذ لا نزاع في صحة اطلاقه على الكل حقيقة ولان حمله على ما دون الكل
اجمال لانه حمل على المرتبة منه حقيقة فلا بد من حمله على الاقل لتيقنه او على الكل لكثرة
فائدته وهذا الاخير لانه حقيقة العموم والشمول الاستغراق ولانه قد ثبت اطلاقه على كل
مرتبة من مراتب الجموع فحمله على الاستغراق حمل على جميع حقائقه فكان اولى انتهى فالحق عند
المحققين انه بعد نظر الكلام ومن ثم بحثنا حيث اعتبر في العام انتظام جميع ما يستحقه
انتهى فان قلت هو انه بالنظر الى الكلام فقط لان عمومه بدلك او التعلق وقال في
شرح المنار كون العام قطعي الدلالة انما هو في العام المفتوح واما في المخصوص فلا يكون
موجبه قطعيا والعطف على العام يوجب العموم في المعطوف لما مر انه يقدم بنزاع في تخصيص
الجمع وما بعده الا انه لم يستخرج الفصل بين الفاظ العموم وتخصيصها عند اصحابنا
خلافا للشافعي فانهم يقولون العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف
كقوله عم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده اي لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل
ذمي بكافر فقال ابو حنيفة المراد بالكافر هو الحربي فقط اما الاول فلان رواية عدم قتل
مسلم بذمي واما الثاني فلانه لو كان عاما لما كان يحكم العقد مع الاتفاق على انه يلزم
ان لا يقتل ذمي بذمي وهو خلاف الاجماع لانه في خطر عن الرخصة

فوجب تخصيص

فوجب تخصيصه دفعا للتعارض فالمسلم والذمي لا يقتلان قصاصا بل يقتلان
بالمستأمن قياسا ولا يقتل لانه مستحق القتل وقال
الشافعي المراد في الكافر الاول الاعم من الحربي والذمي وفي الكافر الثاني هو الحربي
فقط وقال العطف على العام لا يوجب العموم وقال ابو حنيفة فلو كان المراد بالكافر
الاول الاعم لزم ان يكون الثاني كذلك لا يقتل ذمي بذمي وهو خلاف الاجماع
كما مر والنفي المنفرد الواقع في سياق النفي النكرة معقولا اصلا مثل لا اكل
وما في معناه مثل ان اكلت فعبدي حر ومثل ان شربت وان لبست فهو عام وكذا
في الشرط المثبت فهو عام معقولا لانه من الخبز واللحم وغيرهما عند ابي يوسف ومحمد
لان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ما كول وهو معنى العموم فيقبل التخصيص
عندهما بالنية لانه فلو قال نويت اللحم مثلا يصدق قضاء وديانة فلا يحنث باكل
غيره من الخبز وغيره لا عند ابي حنيفة فلا يقبل التخصيص عنده بالنية لانه فلو قال نويت
ماكولا مخصوصا او مشروبا مخصوصا او ملبوسا لم يصدق قضاء وديانة لان المنفي
ما هو حقيقة الاكل مثلا ولا دلالة له على المفعول الا اقتضاء وقد تقرر ان المقتضي
لا عموم له عنده فلا يصح نية التخصيص فيما لو قال لا اكل طعاما او لا اشرب شرابا
او لا البس ثوبا بذكر المصدر مثلا يصدق ديانة لا قضاء لان اللفظ عام
يقبل التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ونفي المساواة بين الشيئين
عام اي يقتضي العموم ويدل على عدم جميع وجوه المساواة وكذا نفي المساواة في الافعال
فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا عام في وجوه لانه نكرة في سياق النفي لان
الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذا يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم
كغيره من النكرات عندنا ان فيما عنده فانه يقول لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون اذ نفي المساواة
بوجه ما ينفي المساواة في كل وجه لان نفي الاعم يلزمه نفي الاخص فلا يقتل مسلم
بكافر ولو ذميا عنده الا يلزم من نفي المساواة بوجه ما نفي المساواة في كل وجه بالكلية خلافا لغيره

وقال ابو حنيفة لم يلزم في نفي الشيء واثباته بوجه ما نفيه في كل وجه فلا يلزم قتل المسلم بالذمي
بل يثبت نقيضه الى عموم فيقتل مسلم بذمي كما عرف وقد حمل النفي على نفي الاستواء في الآخرة
ومفهوم المخالفة عام ومفهوم الموافقة عام فيما سوى المنطوق متعلق بالقائلين
لا بالمخبر فقط واعلم ان عامة الاصوليين من اصحاب الشافعي قسموا دلالة الالفاظ الى
منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا
ما يسميه عبارة واشارة واقتضاء في هذا القسم وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه
اللفظ لا في محل النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه
موافقا للحكم للمنطوق ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب ايضا وهو الذي يسميه دلالة
النص والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم ويسمونه
دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر ثم قسموا هذا القسم اي المفهوم
المخالفة الى اقسام ... فذكر في هذا الفن ذكر عموم المفهوم
... بما يتعلق بهذا ... من جهة المفهوم وكونه عاما في
غير المنطوق ... ان ارادوا ان العموم ثبت بالمنطوق
وهو مشغول في هذا ... على نفي الزكوة في كل معلوفة من الغنم وهو مفهوم
مخالفة للمنطوق فهو عام في سائم الغنم زكوة وعلى تحريم ما سوى التأفيف المنطوق من انواع
الاذى ... وهو مفهوم موافقة للتحريم التأفيف للابوين المنطوق فهو عام ولا يقتل ...
... ان يفعل المنتسب الى ... عندنا فان قال
اراد ان يعم ... داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض ... الا ان يحمل
على النفل لا الفرض ... بعض الكعبة واما عندنا فيجوز
الفرض قياسا على النفل لان الفرض ... النفل ... واما الاستقبال
الاستدبار ... الفرض قياسا عليه واما النفل
... مع ... لانه ... بلفظ ظاهر في العموم كونهي
عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين

لان العدل

لان العدل العارف بوضع اللفظ وجهته دلالته على المعنى المراد لا ينقل عاما الا بعد
علمه بعمومه ولا عبرة بمجرد احتمال خلافه لئلا ينقطع اكثر الادلة لان الاكثر لا يخلو عن الاحتمال وهذا
فرع عن احتمال ما يفيد العموم شرع في بيان احوال اجتماع عموم اللفظ وخصوص السبب
فقال اللفظ الذي ورد بعد سؤال استفهاما او امرا او حادثة لم يرد بعدها ولم
يلحق بها ينحصر الاقسام في الاربعة المذكورة الاخيرة لامتناع ان يكون اللفظ
قطعا في الابتداء ولا يحتمل الجواب ان لم يستقل بان يكون كلاما غير مفيد ابدونه اعتبار السؤال
او الحادثة وخرج مخرج الجواب قطعا نحو ... في المسجد وزنا ماعز فرجم فان
السجدة ... والرجم انما يلزم قطعا او خرج مخرج الجواب ظاهرا
مع احتمال الابتداء نحو تعال تغد معي فقال ان تغديت فكذا في غير زيادة فانه ظاهر في
ان تغديت بلا زيادة ... عليه جواب للداعي الى الطعام ... ظاهرا ويحتمل كونه
ابتداء كلام واما اذا زاد عليه اليوم فيكون ابتداء كلام فيحنث بمطلق التغدي ...
او لم يستقل بان كان كلاما مفيدا بدون السؤال او الحادثة نحو اليس لي عليك كذا
فيقول بلي او اكان لي عليك كذا فيقول نعم فانه كلام غير مفيد بدون الاستقلال ... فلا
ولا ... في جواب اليس لي عليك كذا او لا ... جواب اليس لي عليك كذا الا ان العرف
في الشرع ... فيكون اقرارا وجواب
الايجاب والنفي استفهاما او خبرا ... ذكر اللفظ على الجواب لا على الابتداء وقد
عرفت انه يحمل على الجواب وان استقل ... اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة
وهذا القطع لكونه ابتداء كلام مع احتمال الجواب كما اذا زيد لفظ اليوم على الابتداء
كما عرفت يحمل على الابتداء عندنا لا على الجواب خلافا لزيادة على الافادة نحو ... بعد
قول الداعي تعال تغد معي ان تغديت اليوم ... كلام مبتدأ فيحنث بالتغدي ... ذكر
اليوم ذلك الغداء الذي دعا اليه او غيره معه او بدونه لانه لو حمل على الابتداء او اعتبار
الزيادة الملفوظة ... والنية المحتملة ... ولو حمل على الجواب
لا ... المعنى بالحال ... في هذه الصورة

وبانه لا اقتضاء في قوم عقيب الجواب بقوله ان تغديت اليوم فمثلا لو فرض الجواب
فهو لا يحنث بالتغدي لا معه فكان الحث ترتيب الجواب بخصوصه وبانه لا انه يوزن بالجمل اللفظ
ولا يتصور فيه قضاء لانه خلاف ظاهر كلام ومع الابتداء يحتمل ان يكون خفيفا عليه وعند
ان في يحمل على الجواب فيحنث بالتغدي معه لا بالتغدي مطلقا فاذا احمل على الابتداء
عندنا لا على الجواب بحكم ان العبرة لعموم اللفظ اذا قال ان تغديت اليوم مثلا عندنا
لا لخصوص السبب كخصوص الدعوة الى الطعام بين يديه لان التمسك انما هو باللفظ
وهو عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ ولا يقتضي اقتصاره عليه ولانه قد
اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة
من غير قصر لها على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ كآية الظهار
نزلت في خولة امرأة اوس بن الصامت وآية اللعان في هلال بن امية
وآية السرقة في سرقة رداء صفوان او في سرقة المجن وكقوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر ورد في شاة ميمونة وفيه عموم خلافا لما ذهب اليه الا ...
لونه او طعمه او ريحه ورد جوابا للسؤال عن بئر بضاعة خلافا للشافعي
ومالك حجتهما لولا اختصاص العام بالسبب لما نقل لولا اختصاص العام بالسبب لجاز
تخصيص السبب بالاجتهاد لان نسبة العام الى جميع الافراد على السوية فلما جاز
تخصيص غير فرد ما بالاجتهاد وبعد تخصيصها بالجميع للتخصيص جاز تخصيص السبب ايضا
لانه من الافراد على السوية فلما جاز تخصيصه وايضا لولا تخصيص العام بالسبب
لما كان لنقل السبب فائدة لانه لا اثر له في نسبة العام الى السبب وغيره
سواء فلا يبقى في ذكره فائدة وايضا لولاه لم يطابق الجواب السؤال لانه
عام والسؤال خاص وان كان ذلك يجب بعيد عن الشارع والجواب عن الاول
انه يجوز ان يكون بعض افراد العام معلوما دخوله تحت الارادة قطعا بحيث
لا يحتمل التخصيص بدليل عليه وان يكون السبب من تلك الافراد وعن الثاني
ان الفائدة في نقل السبب لا تنحصر في خصوص الحكم به بل قد يكون نفس معرفة

اسباب النزول

اسباب النزول وورود الاحاديث ووجوه النصوص فائدة وعن الثالث
بان المطابقة تحصل بالكشف عن السؤال وبيان الحكم وقد حصل مع الزيادة
ولا يلزم المطابقة في العموم والخصوص الى المساواة ويجوز تخصيص عموم الكتاب
بعموم القران المنزل على الرسول عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا
بالسنة كما يجيء ثم الظاهر ان يورد بيان العام المخصوص على بعض ما تناوله
او قبله الا ان يقال المراد العام المخصوص وما قبله فيما سبق لبيان عمومه قطعا لا
تخصيصه بخاص الكتاب لكنه عند القاضي ابي بكر وامام الحرمين اذا علم تاخر
الخاص لو علم تقدم ينسخه العام ولو جهل التاريخ يحمل على التعارض فيثبت
حكم التعارض فيتساقطان وكذا عندنا لكن انما التخصيص قطعا اذا جهل
التاريخ اذ لو تراخى كان ناسخا لبعض العام فيثبت قطعا فلم يجز تخصيصه بالقياس
وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك يخصصه الخاص مطلقا سواء كان الخاص متاخرا
او متقدما كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو مخصص لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
مع تاخر العام عن الخاص وايضا ان دلالة العام على ما يدل عليه الخاص ضعيفة بكونه
غير نص فيه بخلاف دلالة الخاص فانها مقطوع بها لكونه نصا والقاطع لا يبطل
بالمحتمل ويجوز تخصيص عام السنة وهي تطلق على قول الرسول وفعله لكن الظاهر ان
المراد هنا هو قوله بقرينة ذكر فعله عن قريب بخاص السنة لجواز تخصيص الكتاب
بالكتاب كقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فانه مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت
السماء العشر وهذه المسئلة كالمسئلة السابقة في الخلاف وان وجد فيه خالف
فيهما طائفة وقالوا لا يجوز تخصيص عام الكتاب بخاص الكتاب والسنة بالسنة اصلا
ويجوز تخصيص عموم القران بالخبر المتواتر او المشهور لكن اذا كان المراد
بالمتواتر ما عدا خبر الواحد وقد مر تعريفهما وسيجيء الخبر المشهور عندنا ما كان
من الاحاد في الاصل اي القرن الاول ثم انتشر بعده فصار متواترا في القرن

الثاني ومن بعدهم مطلقا وقبله الثاني والثالث دون القرون التي بعده
وقال الجصاص وجماعة من اصحابنا انه احد قسمي المتواتر اتفاقا فاذا علم اتصال المخصص
المخصص للعام الكتابي باحد هذين الشرطين كان يحمل على المقارنة واما اذا لم يعلم تقدمه
بنسخه العام فاذا علم تأخره نسخ العام في قدر ما تناوله واما تخصيص الكتاب
بخبر الواحد فقد اختلفوا فيه فذهب ابو ح وابن فورك ومالك واحمد الى جوازه ومنع بعض
الاصوليين وقال عيسى بن ابان ان خص الكتاب بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد
والا فلا وقال الكرخي ان خص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا واختار
القاضي الوقف ولو قال اي الكتاب بالسنة المتواترة لكان اخصر ويجوز تخصيص السنة
بالقران لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة من جملة الاشياء
خلافا للبعض فانه لا يجوز تخصيص السنة بالقران عنده ويجوز بالاتفاق تخصيص
الكتاب وتخصيص السنة بالاجماع وهو عبارة عن اتفاق المجتهدين من العلماء
في هذه الامة في كل عصر على امر من الامور كما سيجيء وذلك لان الاجماع مخصص له
القذف بالاحرار فان حد العبيد في القذف نصف حد الاحرار
ولو عمل اهل الاجماع بخلاف نص لا يجوز اجماعهم بالمخالفة لكن النص يدل الناسخ
هو الدليل الذي تضمنه الاجماع وهو مستند الاجماع والاجماع دليل عليه وتخصيص
الاجماع كذلك لان الدليل الذي تضمنه الاجماع هو المخصص والاجماع دليل عليه
وفعله عم الذي كان مخالفا للعام وواقعا بعد وروده الذي يعني ذلك الفعل منها
عاما لجميع المكلفين كتابا او سنة مخصص للعموم عندنا وعند الكرخي والحنابلة
كما لو قال عم كشف العورة حرام على كل مسلم ثم فعل كشفا للعورة يكون
ذلك الفعل مخصصا لعموم ذلك النهي باعداده عليه الكلام ان لم يثبت بدليل اخر
وجوب اتباع الامة اياه عم في فعله ذلك وان ثبت وجوب اتباع الامة فذلك
الفعل بدليل خاص مثل ان يقول اتبعوني في كشف العورة يكون ذلك الدليل
الخاص ناسخا للعام المتقدم لتأخره الا ان يمكن الجمع بينهما ببعض الاحوال فانه ح

بكونه

بكونه مخصصا للعام السابق لا ناسخا له وان ثبت نسخ الامة بدليل عام مثل
فعلى حتى اتبعوه فاختلف فيه على ثلثة مذاهب الاول تخصيص دليل الاتباع
بالعام السابق اي بعد التحريم على الامة في ذلك الفعل وتخصيصه الاتباع
الثاني العمل بموجب الفعل ابطل دليل الاتباع الثالث الوقف يعني نسخا جاز
في قدر ما تناوله الخاص فقط فان علم تقدم احدهما او جهل ونقاه الى جواز تخصيص
فعله عم العموم الكرخي ومذهب الصحابي الذي لم يبلغ سكوت باقي الصحابة بعد
ببعضهم
شيوعه ولا الخلاف بعضهم مخصص للعموم عندنا واما مذهب جميع الصحابة
فيخصص العام وينسخ بلا خلاف لانه اجماع منهم فيطلق كالقران المتواتر
والسنة المتواترة اي ان تواتر نقل مذهب جميعهم وان كان بطريق الاحاد
فلا يكون قطعيا بل يكون في مرتبة خبر الاحاد في الحسن وكذا مذهب بعض
الصحابة اذا شاع وسكت الباقون منهم فيكون مخصص العموم بالاتفاق
لانه نوع من الاجماع فيجب تقليده اجماعا واما اذا خالفه بعض اخر فلا يجب تقليد كل
منهما فلا يخصص العموم ويتبع منهما بالاتفاق على ما يأتيه وعند الشافعي لا كذا قال
بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي ولذا قال قرره وصنفه فالتعول
الصحابي
الراوي لذلك العام لان مخالفة الصحابي يستلزم دليلا والا لما خالفها لظاهر العموم
من غير دليل فيكون فاسقا وهو باطل بالاتفاق ومع كونه دليلا يخصص العام
واجيب بانه يحتمل عدم كونه خالفا وجود الدليل فيه ظني ولان مخالفة الصحابي
للعام لا بد ان يكون لدليل قطعي لانه لو كان ظنيا لبينه لينظر فيه غيره والقطعي يخصص
العام واجيب عنه ايضا بانه لو كان قطعيا لبينه لينظر اليه غيره ولانه لو كان قطعيا
سه الدليل ح
لم يخف على غيره لان القطعي منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ولم يخف
شيء منها ولانه لو كان مخصصا يخبر الصحابي اذا خالفه بالاتفاق لا عند الجمهور
لان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والاثر كالدليل
لان الدليل وانه غير جائز نظرا ولذا قال في الحاشية وفي تخصيص مذهب الصحابي العموم

عند ما بحث لانه من شرائط القياس عندنا فيما يدرك به والقياس المخصص يجوز
الواحد الا ان يحمل هذا على مذهب الشافعي فيما لا يدرك بالقياس انتهى واجماع
الاصوليين على امتناع العمل بالعموم [illegible] الدليل العام قبل البحث عن المخصص والتفتيش
عن الدليل المخصص لعموم الدليل العام [illegible] ان يوجب الحكم قطعا اجماعا
للحكم بعد البحث والتخصيص [illegible] بعد ذلك بلا فصل الا انه [illegible]
العمل [illegible] الدليل وجميع [illegible] لكنهم اختلفوا بعد اجماعهم على ذلك في مبلغ
البحث على مذهبين [illegible] الاول [illegible] مذهب الاكثرين منهم انه يكفي في
ذلك الا ان غلبة الظن بانتفائه اي انتفاء الدليل المخصص [illegible] البحث عنه وذلك
لانه هو المراد بالعمل [illegible] والترك فيستعمل ابو حنيفة [illegible]
[illegible] وقال القاضي ابو بكر [illegible] القطع [illegible]
على ذلك بل لا بد من العلم القطعي بانتفاء الدليل المخصص [illegible]
او يفيد ظاهرا [illegible] معارضه فقال الاكثرون يكفي الاتفاق [illegible]
يكفي غلبة الظن بانتفاء الدليل المعارض وقال القاضي ابو بكر [illegible] العلم القطعي
بانتفاء الدليل المعارض وذلك لانه لو شرط القطع لبطل العمل باكثر العمومات
[illegible] القطع لا يحصل [illegible] عدم الوجدان واجيب بانه ان [illegible] المسئلة
ما كثر فيها البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد [illegible]
البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد
بالعام الخاص لاطلعه عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا ورد
[illegible] بحث [illegible] المخصص ثم يوجد ما يرجع به عن حكمه
[illegible] الخاص والعام [illegible] المطلق والمقيد [illegible]
والمطلق صفة او الحال جنسا [illegible] المسمى [illegible] المسمى [illegible]
[illegible]
[illegible] ابو حنيفة

قال رجلا

او صفته قال رجلا [illegible]
[illegible] العام [illegible]
[illegible] الشيوع [illegible] التقييد [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] التحقيق [illegible] الدال على الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المقيد [illegible] الدال [illegible]
[illegible] المطلق هو الشيوع [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] بالنفي [illegible] الاثبات [illegible]
العام والخاص [illegible] المطلق [illegible] العام هو اللفظ الدال على الحقيقة [illegible] الكثرة
[illegible] والخاص [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible]
صفة او الحال جنسا [illegible] المسمى [illegible] التقييد [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] تقييد [illegible] على خلافه وتقييد المطلق [illegible] تخصيص
العام [illegible] تخصيص العام [illegible]
[illegible] تخصيص العام [illegible] الاصوليين [illegible] تقييد المطلق [illegible]
[illegible] تخصيص العام [illegible] تقييد المطلق [illegible] والقياس [illegible]
[illegible] العام [illegible] الاستثناء [illegible] والشرط
والغاية وبدل البعض [illegible] ذكر المطلق [illegible] المقيد
[illegible] العام [illegible] الخاص [illegible]
[illegible] تقييد المطلق [illegible] المتصل [illegible] المنفصل [illegible]
[illegible] المنفصل [illegible]
[illegible] تقييد المطلق [illegible] تخصيص العام [illegible] المنفصل [illegible]

على النفي دون الاثبات فان الاستثناء يقيد الالف ويبين ان ما عليه تسعمائة لا الف
او صفة نحو اكرم بني تميم الطوال فان الطوال يقيد بني تميم ويبين ان المراد منهم الطوال
لا القصار او حال نحو جاءني زيد راكبا او شرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق فان الشرط يقيد
وقوع الطلاق ويبين وقته بزمان وجوده او غاية نحو اكرمهم الا ان يدخلوا فيخرج
الداخلون فان الغاية تقيد الاكرام ويبين ان الاكرام ينتهي عند الدخول
او بدل البعض نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فخرج غير المستطيع
والمطلق قد يكون مقيدا ايضا كما اذا قلت انت طالق ان دخلت الدار راكبة
[illegible] ان [illegible] فان عطف الشرطية الثانية على الاولى بعد ملاحظة الاستثناء
[illegible] الاخرى وصح الابطال [illegible] كما تقدم في تخصيص العام [illegible] للنص
[illegible] ومثال [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible] تقييد المطلق
بالمنفصل عقلا كان ان القيد المنفصل او نقلا كما [illegible] كما في قوله [illegible]
فانه [illegible] الصوم [illegible] بالصوم
او [illegible] متواليات [illegible] فانه قيد [illegible]
والعوامل [illegible] او قياسا [illegible] غير [illegible]
وفي القياس [illegible] تقييد المطلق على تخصيص العام مسئلة وكان ورود المطلق
والمقيد لبيان الحكم على [illegible] اقسام لانهما اما ان يرد دالان على حكمين او على حكم واحد
والاول اما ان لا يكون احد الحكمين موجبا لتقييد الآخر وهو القسم الاول او يوجب وهو
القسم الثاني والثاني اما ان يختلفا في حادثة وهو القسم الثالث او يتحدا فيها اما ان يرد
على السبب وهو القسم الرابع او يرد على الحكم في اما ان يكونا مثبتين وهو القسم الخامس
او منفيين وهو القسم السادس [illegible] على هذا [illegible] وان ذا ورد المطلق
والمقيد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف حكمهما بان يكون
احدهما الاطعام مثلا والآخر الكسوة فانه لم يوجب احد الحكمين موجبا لتقييد الآخر
وهو القسم الاول فلا يحمل المطلق على المقيد بوجه من الوجوه اتفاقا الا [illegible]

على الاطلاق

على الاطلاق والمقيد على تقييده سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين فانه
موجبهما واختلف مثل اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان كان احدهما موجبا
لتقييد الآخر بالذات نحو اعتق عني رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فانه نفى
اعتاق الكافرة يستلزم نفي اعتاق الكافرة عن الحكم او بالواسطة وهو القسم
الثاني مثل اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فان نفي تمليك الكافرة
يستلزم نفي اعتاقها عنه ضرورة ان ايجاب الاعتاق يستلزم ايجاب التمليك ونفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم فصار كانه قال لا تعتق عني رقبة كافرة وهذا يوجب
تقييد الاعتاق عنه بالمؤمنة فيحمل المطلق على المقيد ولذا قال الآن ومثل اعتق
عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة اي يحمل المطلق على المقيد فيما يوجب احدهما تقييد
الآخر اما بالذات او بالواسطة وفرع فيهما وان اتحد حكمهما بان يكون كل منهما
كفارة مثلا فان اختلف الحادثة كما في كفارة اليمين وكفارة القتل وهو القسم
الثالث لا يحمل المطلق على المقيد كالرقبة في كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان
كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وفي كفارة اليمين غير مقيدة بالايمان بل تشمل الرقبة
مطلقا مؤمنة او كافرة ذكرا او انثى صغيرة او كبيرة فلا يحمل المطلق فيه وهو الرقبة
في اليمين على المقيد وهو الرقبة في كفارة القتل فلا يجب صفة الايمان في جميع
رقبات كفارة اليمين عندنا خلافا للشافعي في الجميع بينهما وعنده انه يحمل المطلق
على المقيد حتى يجب عنده صفة الايمان في جميع رقبات كفارة اليمين فيما سوى كفارة
القتل وان اتحدت الحادثة كصدقة الفطر فاما ان يدخل المطلق والمقيد على السبب
او على الحكم فان ورد خلافا ان المطلق والمقيد على السبب اي سبب الحكم ان حصلا فيه مثل
الراس في صدقة الفطر فانه سبب لوجوب صدقة الفطر وهو القسم الرابع لم يحمل المطلق
على المقيد كقوله ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فان المطلق وهو
كون الحر والعبد غير مقيد بالاسلام داخل على الراس الذي هو حاصل فيه وهو السبب للوجوب
الفطر كما عرفت والمقيد وهو كون الحر والعبد مقيدا بالاسلام داخل على الراس ايضا

فيه ايضا فلم يحمل المطلق على المقيد فعمل بهما في وجه صدقة الفطر عن العبد الكافر
عندنا ان الحكم في الجميع وعنده ايضا فيحمل المطلق على المقيد اتفاقا
حتما ويجب ان نعمل بكل صيام ثلثة ايام من قراءة ابن مسعود وهي ثلثة
ايام متتابعات في صوم صيام ثلثة ايام في قراءة الجمهور مطلق حاصل في الحكم
في قراءة ابن مسعود مقيد بكونها متتابعات ولا يمكن العمل بهما في …
صدقة الفطر عن العبد الكافر لان المطلق … بالقيد الذي هو المقيد او … ان كنت
في القيد الذي هو المطلق واجيب عنه بان الترجيح بانه اخف عند الشارع حتى
ولا تعارض في الاتحاد الحكم وقد لا يمتنع كون تعدد الحكم دون السبب لا مانع من العمل بهما
فيجزي المقطوع بان ان يرد مثلا في كفارة القتل وجنس كفارة القتل اعتاق رقبة مؤمنة
وفي كفارة اليمين اعتاق رقبة كيفما شئت فلم يكن لا كلام في مثار ضربه كذا في التلويح
وان دخلا اي المطلق والمقيد على الحكم دون السبب يحمل المطلق عليه اي المقيد
اتفاقا ثابتا ويجب ان نعمل بكل صيام ثلثة ايام في قراءة ابن مسعود وهي
ثلثة ايام متتابعات في صوم صيام ثلثة ايام في قراءة الجمهور مطلق حاصل
في الحكم وفي قراءة ابن مسعود مقيد بكونها متتابعات ولا يمكن العمل بهما … رفع
المطلق يوجب اجزاء غير التتابع لو افتقه الماموربه والمقيد يوجب عدم اجزائه
لما فيه الماموربه فيحمل المطلق على المقيد حتى يجب صوم ثلثة ايام على وجه التتابع
ولا يجزي على وجه التفرق … حمل المطلق على المقيد في صورة اتحاد الحادثة
ودخول المطلق والمقيد على الحكم كما … اذا كان الحكم مثبتا فان كان منفيا
وهو النفي ان … لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فلم يحمل المطلق
على المقيد اتفاقا ثابتا ويجب ان … فلا يجب الاعتاق اصلا …
وذكر … البحث الثاني في الاوصاف المتعلقة بالوجه في المشترك
والمؤول … ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي والمشترك
اي المشترك فيه لان … مشتركة والصيغة مشتركة … اي اللفظ وضع لمعنى

متعدد

متعدد انتهى او اكثر مخصوص يخرج به بعض اقسام الخاص وهو الموضوع لمتشخص كزيد
مثلا وضعا متعددا اخرج به العام والخصوص الاقسام الباقية من الخاص وقيد
على التسوية يجوز ان يكون بالنسبة الى اللفظ اي كان اللفظ مساويا في الدلالة
على كل واحد من المعاني غير متفاوت بكون دلالته على احدهما اقوى وعلى الاخر
غير اقوى كما في المشكك كالموجود فانه يدل على وجود الواجب باولوية وعلى غيره
بدونه او في كونه موضوعا لكل في … اصطلاح لمعنى اخر او واحد على ما قيل
فيخرج ما وضع في اصطلاح لمعنى وفي الاخر لمعنى اخر ويجوز ان يكون بالنسبة الى المعاني
اي كان كل واحد من المعاني صالحا لان يكون هو المراد … لا على السواء … وحكمه
التوقف … الانتظار … اعتقاد حكم معلوم منه لو ان المراد منه حق الى دليل يدل
على ان المراد منه بعض معانيه بخصوصها … الاخر … دليل الترجيح وحكمه بشرط
… عن طلب المراد … المراد فيه محتمل … من الصيغة او طلب دليل
اخر يكون به المراد … على المراد … على …
الاشتغال بالطلب … ولذا … بشرط التامل … لا … التوقف
لا يكفي بل لا بد معه ان … من الصيغة او غيرها من الادلة والامارات … ليظهر
المراد من بين معانيه للعمل به لانه لا عمل به قبل ظهور المراد منه بل … وعلم
المعنى المراد بانه … الترجيح يكون … المشترك محملا لا … المراد …
بيان المجمل … لكونه مرجحا به ان يكون المعنى المراد مرجحا بالتامل
او مرجحا من المشترك ولكون المشترك مرجحا لظهور المراد منه …
مشتملا بان التامل بعد … فصار … الاولى … وان … بالمقيد …
ان … لكن على وجه … لا على وجه …
القروء فانه مشترك موضوع للحيض والطهر … لا على الجميع … قال …
… ابو حنيفة وعلى ان … اذا اشتغل …
موجودة في الحيض لانه هو الدم المجتمع في الرحم ومنتقل في الطهر الى الحيض

لانه هو الاصل لا يقال فعلى هذا لا يكون القرء مشتركا لانه يشترط فيه التسوية في الدلالة
على المعاني لان الاشتراك بعد كونه في اسما للدم والطهر فلا ينافي كونه مشتركا باعتبار كونه
مصدرا في الاصل وقيل الاولى ان يستدل على كون القرء للحيض بنحو قوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض لانه نص عند ذكر الخلف اليأس عن الحيض دون الطهر
فعلم ان المراد في الاصل هو الحيض وحكي ان اطلاق المشترك على معانيه على ان
اوجه اربعة لا يأباها دفاع الاول اطلاقه اي المشترك على كل واحد من معنييه او معانيه
على البدل لا على الشمول حقيقة متفق عليه لانه يصدق عليه انه
لفظ استعمل في الموضوع له والثاني اطلاقه اي المشترك على احدهما اي المعنيين غير معين مجاز
في احدهما حقيقة الظاهر انه ليس بحقيقة لان الواضع وضعه للمعين الا انه يقال
ان الواضع وان وضعه للمعين لكنه لم يشترط استعماله في المعين بخصوصه وعلى انه
استعمل في المعنى الموضوع له لانه غير خارج عن المعنى الموضوع له لا يقال فعلى هذا لا يكون
اطلاقه على المجموع من حيث المجموع مجازا بل حقيقة وقال الصدر وعلى المجموع المركب منهما
مجاز لا حقيقة اي الاطلاق المشترك على المجموع في المعنيين من حيث المجموع مجاز لا حقيقة
ولذا لم يصرح بذكر الاتفاق مع ذكره في الاول لانا نقول الواضع شرط في استعمال
المشترك الوحدة والمجموع ليس بمعناه الموضوع له بل معنى ثالث حصل من اجتماع
المعنيين الموضوع لهما وكل واحد منهما جزء من معنى ثالث هو المجموع من حيث
المجموع واما اطلاقه على كل منهما معا اي في اطلاق واحد ووقت واحد على ان
يكون كل منهما مرادا ومناطا ومتعلقا للحكم بان يتعلق النسبة بكل واحد منهما
لا بالمجموع من حيث المجموع بان يقال رأيت العين وتريد به الجارية والباصرة
وارادة [illegible] وطريقة فهو متنازع فيه بين الاصوليين فقال
بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل
لا يمكن الدليل الشامل على امتناعه وهو الذي اختاره صاحب التنقيح وتبعه
صاحب المرآة وقيل يصح لكنه ليس من اللغة وقيل يجوز في النفي لا الاثبات

وقيل

وقيل في الجمع لا المفرد وقيل لا فرق بين الجمع والمفرد واختلف القائلون بالجواز ايضا
فقيل مجاز وقيل حقيقة مطلقا وقيل حقيقة لا مطلقا ولعل الحق المختار
ما اختاره صاحب التنقيح وقال من ذهب في المتنازع فيه انه لا يصح الاطلاق
على كل منهما معا حقيقة بل لا يصح مجازا ايضا اي ارادة في المعنيين معا لانه لا يستعمل
في اكثر من واحد لا في المفرد ولا في الجمع لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان الوضع
لكل واحد منهما بالاستقلال يقتضي انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره فلو جاز
ارادتهما معا وقلنا يلزم ان يكون كل منهما مرادا او غير مراد وهو محال واما مجازا
فلان استعماله في كل من المعنيين بطريق المجاز اما بان يكون بين المعنيين
علاقة فيراد احدهما على انه نفس الموضوع له والاخر على انه مناسب الموضوع له
لعلاقة بينهما وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز واما باستعماله في كل منهما على انه
معنى مجازي بالاستقلال وهو محال لان استعمال اللفظ في معنييه المجازيين [illegible]
ويحتمل ان المصنف ذهب الى اجازة مجازا ولم يتبع لصاحب التنقيح يجعل
[illegible] مجازا بل يصح الاطلاق على كل منهما مجازا او الظاهر ان وجهه ان الواضع
شرط الوحدة في وضع المشترك وهذا المعنى وان لم يكن المجموع من حيث المجموع لكنه
كالمجموع [illegible] فكان مغايرا لاعتبار الوحدة فيه من الواضع فيطلق هذا
معنى مجاز فلا عموم للمشترك عندنا على انه حقيقة لا على انه مجاز ومن قال
القول بجوازه حقيقة لا مطلقا بعضهم ودعوى ان فرع المتنازع فيه انه
لا يصح حقيقة اي قالوا القول بان اطلاق المشترك على كل منهما معا حقيقة لغة
ان لا انه اصطلح عليه انه حقيقة لانه يصدق عليه تعريف الحقيقة اللغوية وهو استعمال
اللفظ في المعنى الموضوع له وكل من المعنيين المعنى الموضوع له للمشترك لان الواضع
وان وضع المشترك للواحد واحدا لكنه لم يشترط الاستعمال في الواحد ولئن سلم
فلا يلزم اتباع اعتبار الواضع بعد كون المعنى المعنى الموضوع له ولا يراد المجموع لانه
غير المعنى الموضوع له كما عرفت [illegible] صح اجتماعهما في المعنيين

كانه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار فيقتضي ارادة المعنيين والجواب منع كون الصلوة مشتركة بين
الرحمة والاستغفار لانه لم يثبت عن اهل اللغة بل حقيقة في الدعاء وهي يشكل بحمل
الحمل على الدعاء بحمل على العناية ثم ان النبي عدم اظهار الشرف مجازا اطلاقا
للملزوم على اللازم اذ الاستغفار والرحمة يستلزم الاعتناء وازيد نظائر فيها
الى جميع المعنى بان المشترك ظاهر في الدلالة على المعنيين ويجب الحمل عليهما
عند البعض عند النحو دعاء النوافل ولا يحمل بالنصب يجوز رفعه على الحالية على احدهما
ان المعنيين خاصة الا بالقرينة الدالة على تعيين احدهما ان لا ان … ظاهر
في المعنيين دون احدهما فيجب الحمل عليهما عند النحو دعاء النوافل ولا يحمل على احدهما
خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما وهو منع عموم المشترك فالعام عنده قسمان
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقد يقال الا بعض مشايخنا … وقيل يجوز
الجمع بينهما ان بين المعنيين في النفي مثل لا تقتل اسدا وقد يراد السبع والرجل
الشجاع لا في الاثبات … ان الرافع في الاثبات لا النكرة الواقعة فيه و
هو لا يفيد العموم وقيل يجوز ان يجمع بين المعنيين في الجمع ان له صيغة الجمع نحو
ان يراد بالعيون باصرة وعين ذهب وجارية لا المفرد والاكثر في الاصول على
انه لو فرق بين المفرد والجمع في الجواز حتى قالوا انه يجوز ان يذكر العيون
ويراد الجارية والباصرة والذهب كذلك يجوز ان يذكر العين ويراد الجارية
والباصرة وعدمه اي عدم الجواز حتى قالوا انه لا يجوز ان يذكر لفظ العين
ويراد الجارية والباصرة كذلك لا يجوز ان يذكر العيون ويراد الجارية والذهب
والذهب والاول ان المعنى لفظا يرجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي اي بالتامل
في صيغته مع سابقه ولاحقه كذكر البائن واخواته وهي بتة وبتلة وحرام وخلية
وبرية فان لكل واحد من الثلثة الاول معنى منقطعة فيحتمل الانقطاع عن النكاح
وغيره والرابع يحتمل حرمة البضع وحرمة العشرة والاخيرين يحتملان الخلو والبراءة

لفظا

عن النكاح

عن النكاح وعن حسن الخلق فكلها الفاظ مشتركة لا يعمل بها ما لم يترجح احد معانيه
بالتامل فاذا تكلم بها الزوج حالة مذاكرة الطلاق … بسوال المراة طلاقها او بسلطة
اجنبي يوقف بها ان يطلع لسبب حالة مذاكرة الطلاق على ارادة الطلاق من بين
الانواع اقتصارا من يتكلم بالبائن واخواته مثلا لا يقع الطلاق بها الا بنية فلو قال
الزوج في صورة كونه في حالة انت بائن حالة مذاكرة الطلاق مثلا اردت بالبينونة
الحسية لا البينونة عن وصلة النكاح لم يصدق الزوج لوجوب العمل بالراجح فلا يعتبر
تفسيره بعد الحكم بوقوع الطلاق حتى لو تعلق … بغيره القرينة قبل تفسيره كذلك …
بعض لو قال الزوج حالة مذاكرة الطلاق انت بائن فطلقت المراة بائنا نوى
الطلاق او لم ينو لان الحال لا يصلح للشتم فيتعين الجواب … سوال الا
الطلاق ولو قال في غير مذاكرة الطلاق سواء كان في حال الرضا او حال الغضب
يقع الطلاق ان نوى لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو
النية ولا يقع الطلاق ان لم ينو فلو قال اردت البينونة الحسية يصدق ولا تطلق المراة
ثم … بالوجوه غير جامع للوازم المجمل والمشكل والخفي فانه اذا زال الخفاء عنها
بدليل ظني كخبر الواحد والقياس يسمى ما … وكذا الظاهر والنص اذا احتملا على بعض
وجوهها بالخبر انه … عن الطلاق وكذا المؤول من المشترك بخبر الواحد والقياس
ويجاب بان المراد من المشترك المعنوي ما هو فيه خفاء … بالتامل
ما يوجب الظن واعلم ان يكون رايا كالتحري او خبر الواحد والقياس في يحتمل …
اقسام وفيه ان … الجواب بالظن بل الظاهر … فيه ان المراد من المؤول
المؤول الذي له زيادة ارتباط بالمشترك وكونه من اقسام النظم لغة وصيغة
والمؤول اما مشترك او من المشترك بخبر الواحد او القياس ليس منها لانه يتغير
دلالته الوضعية بالتاويل فلا يكون بعد التاويل من اقسام النظم لغة وصيغة
فانه في عموم المسافة … لكل صلوة بدلالة الوضع على وجه ما هو … لكل
صلوة … وحمل على الوقت … بخلاف المؤول من المشترك

بالباء وحده

بالرأي فائدة التواد بعد ان ترجح ارادة البعض منه بكونه دالا على البعض بالوضع
كما كان قبله واثر الرأي في اظهار المراد من المشترك وبعد ذلك يصير حكمه حكم المؤول الا انه
المشترك لا الرأي فلا يقال كيف يدخل المؤول في اقسام النظم مع انه ثبت
المراد فيه بالرأي وحاصل ههنا تخصيص العموم وغيره المؤول في المشترك والمؤول
من كل بخبر الواحد او القياس تسنيخ افراده وبكل ارادة بخبر ساقط الاول الا ان النص
بالمؤول في قول البعض ان يثبت ذو المشترك في المؤول مطلق المأول وبالمؤول العموم ههنا
بعض المؤول الذي اراد ههنا ارتباط المشترك بقرينة قطعي المأول لا يكون من المشترك
كانه قال ان المشترك اذا ترجح بعض وجوهه بغالب الرأي والخفي والمشكل والمجمل
اللاتي لحقها البيان بدليل ظني كخبر الواحد والقياس والاداد الخفي والمشكل والمجمل
وامثالها مما يقبل الانفتاح فلا بد ان الظاهر والنص اذا اصطلاح على بعض وجوهها
وصار امثالها ما بقي المؤول في المشترك بخبر الواحد والقياس والظاهر
ترك اشتقاقه وما بقي بيانه ترجيح بعض وجوه المشترك بنظر شرعي في بيانه وقال
وان ترجح بعض وجوه المشترك بقطعي او بدليل قطعي غير خبر الواحد والقياس
يسمى مفسرا او بهو بوجه الحكم قطعا بلا خلاف لا مؤولا لان المؤول لا يكون في المشترك
يكون في الخفي والمشكل والمجمل اذا لحقها البيان بسبب ما ان شاء الله تعالى بدليل ظني
كخبر الواحد والقياس فانها يسمى مؤولا لا مفسرا كذا في الميزان والتنقيح
واصول صدر الاسلام وغيره كذا نقل عنه وان لحقها البيان بدليل قطعي
يسمى مفسرا الكنز في التلويح المبحث الرابع في المباحث المتعلقة بالوجوه في العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء اربعة بيان كل منها على اصطلاح الاصوليين وفيه
كل منها الى النص فيقال عبارة النص واشارة النص له ترك الاضافة في الاجمال
وذكر في التفصيل اشارة الا انه قد يقال بدون الاضافة وقد يقال بالاضافة
ولم يعكس لمناسبة الاجمال الايجاز والتوضيح ووجه الحصر في هذه الاقسام الاربع
ان الحكم ان كان عين المعنى الموضوع له او جزءه او لازمه الغير المتقدم عليه فعبارة

ان سيق

ان سيق الكلام له او اشارة ان لم يسق وان كان لازما متقدما فاقتضاء وان لم يكن
شيء من ذلك فان وجد فيه المعنى علة يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق
لاجلها فدلالة النص وان لم يوجد فلا دلالة له اصلا ثم المناسب ان يذكر هذا
المبحث في المبحث الخامس لان الخامس تقسيم باعتبار دلالة اللفظ وهذا التقسيم
تقسيم باعتبار الوقوف باللفظ على المعنى والوقوف بعد الدلالة فيكون بالوضع
فيسقط ثم التنسيق بينهم ان يكون عقيب ما يجيء من الاجمال في العبارة والدلالة
وغيرها ولم يوقعها الفصل بل عقب ما يشبهها لكونها في صورة التأسيس فقال
والثابت بعبارة النص يقال عبرت الرؤيا اذا فسرتها وسميت الالفاظ
الدالة على المعاني عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور والمراد في
النص ههنا كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا
او نصا او مفسرا او محكما او خفيا او خاصا او عاما صريحا او كناية اعتبارا
للغالب فان غالبها ورد من نص فالثابت بهذه الالفاظ ثابت
بعبارة النص وليس المراد منه النص الاخص منه وهو ما ازداد وضوحا على
الظاهر ما اي حكم ثبت اي ذلك المعنى لسوق الكلام في الكتاب والسنة
له اي لذلك المعنى واراده اي ذلك المعنى به اي بهذا الكلام قصدا يجوز تعلقه
بكلمة سوق الكلام واراده احتراز عن سوق الكلام لمعنى لا على قصد خرج به
ما ثبت بالاشارة فانه وان كان مقصودا لكنه ليس بمقصود اصلي بالذات او بالغرض
كما في الثابت بعبارة النص كما خرج دلالة النص يخرج ما ثبت بسوق الكلام
له والثابت بالاقتضاء يخرج بقيد سواء كان اي ما ثبت بسوق الكلام له
من الموضوع له اي تمام الموضوع له وهو المعنى المطابقي كحرمة الاجنبية في عبارة
في اثبات السهم في التقسيم له او جزءه اي جزء الموضوع وهو المعنى التضمني
نحو قول الزوج لامرأته انت طالق في جواب المرأة طلقني على ارادة فطلقها فانه
في طلاق منكر ارادة التي طلقت بعد الارادة الطالبة الطلاق على عبارة جزءه

مدلول كل ارادة وان ظهرت كلها قصدا او لازمه المتأخر لا المتقدم وهو المعنى الالتزامي
كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا عبارة في التفرقة بين البيع والربوا اللازمة للمعنى
الموضوع له وهو سوق له الكلام لانه جواب لقول الكفار انما البيع مثل الربوا فعلى هذا
في الاشارة لا العبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له او على الجزء كما في قوله
الصلوة فريضة لقوله تعالى اقيموا الصلوة والزنا حرام لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا
فهذا وامثاله هو العمل بظاهر النص والاشارة لا العبارة انه بالوقوف فيه توقف
الاشارة لا العبارة النص واما تونيها العبارة وغيرها الكلام المسوق لقصد المعنى سواء كان
نفس الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر والثابت باشارة النص ما اي معنى

الثابت باشارة النص

تثبت ذلك المعنى بنظمه اي نظم الكلام مخرج به الثابت بدلالة النص واقتضائه فانه
لا ثبت بها ليس بثابت بنظم الكلام مثل الاول لكن غير ثابت المعنى بالنظم وفيه كون الثابت
به نفس الموضوع له كما في الربوا فانه ثابت اشارة في بيان الحل والحرمة وهو المعنى المطابقي
له او جزئه وهو المعنى التضمني كما في كل امراة لها كذا فانه اشارة في كلا جزئيه فلان
جزئه او لازمه انه وهو المعنى الالتزامي وهو على قسمين احدهما الذاتي والآخر
اليه الاول كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الاية فانه اشارة الى ان النسب
للآباء وهو لازمه للولادة لاجل الاب ومتأخر عنه لان ... فيكون لازما
ذاتيا لا خارجيا الموضوع له والثاني كقوله تعالى للفقراء المهاجرين فانه اشارة الى زوال
ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقير لا يصدق البعد عن المال وهو لازم
لعدم ملكهم شيئا متقدم عليه لانه يجب ابدا بزوال ملكهم او لاحق بخفقه خلع الفقر
وعدم ملكهم شيئا لا يجوز وقوعه بدون سوق الكلام له اي لاجله كالمعنى الثاني
الثابت بعبارة النص مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع اي انكحوا الطيبات لكم معدودة بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا
واربعا اربعا فانه في هذه الاية دالة على العدد بالعبارة و دالة على
الاباحة بالاشارة ولا ينافي الدلالة على احدهما الدلالة على الآخر كما انه يقع

[illegible]

مثالا

مثالا للظاهر باعتبار وللنص باعتبار آخر وقيل الثابت بالاشارة لا يكون
مقصودا اصلا وهو باطل لان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يثبت به الحكم الشرعي
وقولهم وكم من شيء يثبت ولا يقصد ليس في مثل هذا المقام وانما هو في التوقف
شرعي في الاحكام فتأمل وهما اي الثابت بالاشارة والاول اي الثابت بعبارة
النص سواء في ايجاب الحكم اي في اثباته لان كلا منهما في حسبه هو قطعي
النظر عن المعارض الخارجي نعم بعد القطع حتى اذا كان العبارة عاما خص منه البعض
لا يفيد القطع لا وفي وذهب الامام ابو زيد الى ان الاشارة قسمان ما يكون
موجبا للعلم قطعا بمنزلة العبارة وما لا يكون موجبا له وذلك عند اشتراكه معنى
الحقيقة والمجاز في اختصاص الاشارة بالكلام وتبعه شمس الائمة واختاره صاحب
الكشف حيث حمل عبارة فخر الاسلام عليه وذهب ثالث في تناسخ الاداء الى ان الاشارة
في حسبه من العبارة لان دلالة كل منهما لفظية دون بعيد القطع وما ذكروه
في بعض الصور فانما هو بسبب العارض فلا ينافي قطعية الاشارة في حسبه هي
كذا في الاداة وعند تعارضهما اي العبارة والاشارة العبارة ارجح من الاشارة
لانه اعتبر في العبارة السوق ولم يعتبر في الاشارة فان قلت عدم دعوة النساء نقص
احديهما في فرق بينها لنظر دعوة الى تقصير عن الاشارة والاقطع بعد فوقه عن الخص
قلت ما شأن الفعل في السوق الكلام لنقصان دينهن وفيه اشارة الى ان
اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب الشافعي فهو وهو معارض لما روي
عن النبي عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهو عبارة فترجح
على الاشارة واعترض بانه لا معارضة لان المراد بالشطر البعض لا النصف على
السواء وسلم فيكون في اكثر اعمار الامة تشبيه ربع ايام الصبي وربع ايام
الحيض في الاغلب لا يكون النقصان في الصوم والصلوة وذكر ثلثا واجيب
بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين الستين الى السبعين
على ما ورد في الحديث وزمن الصوم والصلوة مدة الصبي مشترك بين

الثابت بدلالة النص

الرجال والنساء فلا يصح سببا لنقصان دينهن والثابت بدلالة النص
ما ثبت الحكم كحرمة الضرب والشتم مثلا باشتمال ذلك الحكم بمعنى النظم لا بالنظم
كما في العبارة والاشارة فخرج بهذا القيد ولا باحتياج الكلام اليه كما في الاقتضاء
فخرج الاقتضاء ايضا وقوله لغة تمييز عن قوله معنى النظم اي الحكم الذي ثبت بسبب معنى
لغوي مقصود في النظم يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط لا بسبب معنى
يوجب ظاهر ذلك النظم فانه في ذلك في قبيل العبارة او الاشارة فثبت قوله لغة ولا يكل
لربانى فانه يفيد حرمة الضرب والشتم بدلالة فان التأفيف اسم لفعل بصورة
معلومة وهو اظهار التضجر بالتلفظ بكلمة اف وله معنى لازم مقصود يفهم منه لغة
وهو الايذاء فحاصله ان ثم معنى وضع كلمة اف والايذاء هو المعنى المفهوم
في ذلك المعنى والعلة للحرمة فلما كان الضرب والشتم وغيرهما فوق ما في التأفيف
في الايذاء ثبت الحرمة فيهما بالطريق الاولى فالنص قد افاد بمعناه الوضعي حرمة
التأفيف وبمعنى معناه حرمة الضرب والشتم وقوله لا استنباطا بالرأي احتراز عن تثبيت ذلك
الحكم بمعنى النظم بالاستنباط بالرأي في القياس وما قاله بعض اصحابنا وبعض اصحاب
الشافعي ان الثابت بدلالة النص قياس جلي لما فيه من الحاق الفرع بالاصل بعلة جامعة
بينهما فان المنصوص عليه حرمة التأفيف فالحق به الضرب والشتم بجامع الاذى
الا انه قياس جلي قطعي يجاب عنه بان المنصوص عليه قد يكون جزءا من الفرع كما في قول
للعبد لا تعط زيدا ذرة فانه يدل على منع اعطاء ما فوق الذرة مع ان الذرة جزء منه
بخلاف القياس فان الاصل فيه لا يكون جزءا من الفرع اجماعا ولان ثبوتها لا يتوقف
قبل القياس الشرعي فان اهل اللغة يفهمون من لا تقل لهما اف لا تضربه ولا تشتمه سواء علم
شرعية القياس او لا وسواء شرعوا القياس او لا لان الانواع مناط الحكم لغة بخلاف
القياس فان فهم مناطه يتوقف على معرفة شرعيته في تأثير نوع الوصف او جنسه
في نوع الحكم او جنسه ويكون ذلك كالثابت بالقياس ان ثبت ... ولان النوع في
القياس لا في الاصل وفيها مساو للاصل او اعلى منه رتبة كقول الاعرابي الملحق به

في وجوب الكفارة عليه بسبب الجناية على صوم رمضان فانه هلكت واهلكت وكذلك في
الزانية الملحق به في الجماع الرجل المنصوص في ايجاب الكفارة بواسطة الجناية الكاملة
المشتركة بينهما فانه هلكت واهلكت في ذلك وكما الضرب والشتم الملحقين بالتأفيف
المنصوص في الحرمة بواسطة الاذى فان الضرب والشتم اعلى منه وهو اي الثابت
بدلالة النص كالثابت بالاشارة في كون كل منهما موجبا للحكم قطعا حتى صح ولذا
صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النص دون القياس لان القياس
ظني فيه شبهة لثبوته بالرأي والحدود تندرئ بالشبهات كقوله عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات والثابت بالدلالة ثابت لغة ولا شبهة والحدود والكفارات
شرعت جزاء على الجنايات ماحية للسيئات ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام
ومعرفة ما يحصل به ازالة الاثام فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي مبناه على الرأي
واما اذا كانت العلة منصوصة يكون ذلك القياس بمنزلة النص فالمراد في هو القياس
في قولهم بانه لا يجوز اثبات الحدود والكفارات بالقياس هو القياس بالرأي
ويحتمل نسخه عند التعارض اي دلالة النص عبارة النص يترجح الاشارة على الدلالة لان في
الاشارة وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فتقابل
المعنيان وبقي النظم في الاشارة سالما عن المعارضة فترجحت مثاله قول الشافعي فانه
اوجب الكفارة في القتل العمد دلالة لانه اوجبها في القتل الخطأ ومع قيام العذر فلان
يجب في العمد اولى فانه عارضته هذه الدلالة اشارة قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم فانه يشير الى عدم وجوب الكفارة في العمد حيث جعل كل جزائه جهنم
فرجحت على الدلالة فان قيل الاية وردت في حق جزاء الاخرة والا لما اوجب الاية
القصاص اجيب بان القصاص ليس جزاء الفعل ... وجوب وجزاء الفعل
لا الفاعل ... فالقصاص ... بعبارة النص الوارد
فيه ... بالنسبة ... لما لا فيه ...
ولا بد في ثبوت الحكم بحكم حرمة الضرب والشتم بدلالة النص من فهم المعنى المقصود

وهو الا بزيادة المثال المذكور لا اظهار ان فيه الذي هو لسبب غير مقصود بل هو
المعنى الوضعي في الحكم متعلق بالمقصود المنصوص عليه وهو جزء منه اي فيه
والثابت بالاقتضاء والاقتضاء هو الطلب بان اقتضيت الدين اي طلبته وكمثل
المقتضي على صيغة المفعول نفس المقتضي في البيع لان النص يطلبه في اعتق عبدك عني
بالف فالنص هو المقتضي على صيغة اسم الفاعل والاقتضاء هو دلالة اللفظ
على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية على ما قيل فان
حكم في البيع في المثال الاول ثبت ان في ذلك الحكم باحتياج الكلام اليه اي اذا ذكر
الحكم خرج به الدلالة وبعض صور العبارة والاشارة في اللازم بيانا لما
المتقدم على الموضوع له لا اللازم المتاخر عنه فخرج باقي صور العبارة والاشارة
وشروط النوع بدونه المحذوف والمقتضي فانتظر في البيع مثال اللازم المتقدم
على الموضوع له الثابت بقوله اعتق عبدك عني بالف لان البيع من ضرورة
صحة العتق عن الآمر فان اعتاق عبد لم يطرح النيابة عن الغير لا يجوز الا بتمليكه
اقتضاء فانه قال بع عبدك عني بالالف وكن وكيلي في الاعتاق وقيل فانه قال
اشتريته منك فاعتقه عني والمامور صاحبه قال اعتقته فكانه قال بعته منك فاعتقته عنك
فانه يشتمل على الايجاب والقبول وقيل التقبيض الا عن خلاف الفاعل بالبيع متعلق
باعتق على تضمينه معنى البيع فانه قال اعتقه عني مستعاضا بالف واعترض على التضمين
بان البيع يثبت بطريق التضمين وهو غير الاقتضاء الذي كلامنا فيه لانه اذن عن
والتضمين والتصحيح لغوي ولو سلم كما هو دار البعض لا يستقيم لان الفعل اللازم
غير الصيغة المتعلقة ولو صحت الصيغة التضمين ايضا لان المقتضي يجب ان يكون مقدما
التضمين وعلى تقدير تسليم الاول … لا يستقيم التضمين الذي ذكره لانه
… صلة للفعل … صلة للبيع فانها
للمقابلة ونسبتها الى البيع والعتق سواء … الا بتقدير هكذا بع عبدك
مني بالف ثم اعتقه … وسيأتي ان الثابت بالاقتضاء …

الثابت بالاقتضاء

او ساوى

او ساوى الثابت بدلالة النص في كونه ثابتا بالنص … مقدما على القياس و
كونهما دليلين قطعيين فعند تعارضهما اي عند تعارض الثابت بالاقتضاء والثابت
بدلالة النص فدلالة النص اولى لان الثابت بدلالة النص اقوى من الاقتضاء اي من
الثابت بالاقتضاء ويجوز ان يبني على ظاهره لان الثابت بدلالة النص ثابت
بالمعنى اللغوي فلا ضرورة والثابت بالمقتضي ضروري يثبت لتصحيح الكلام شرعا
لحاجة الى اثبات الحكم وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة فيكون الدلالة اقوى ويكون دليلا
على كون دلالة النص اقوى من الاقتضاء وقيل في مثاله اذا باع عبدا الى اجل بالف درهم
وقبضه ولم ينقد الثمن ثم قال البائع للمشتري اعتق عبدك عني بالف فاعتقه لا يجوز
البيع لان دلالة النص الذي ورد في زيد ابن ارقم من حين شراء ما باعه باقل مما باع
قبل نقد الثمن يوجب ان لا يجوز … والاقتضاء يدل على الجواز فيرجح الدلالة
على الاقتضاء واعترض بانه لا يصلح مثالا لتعارضهما ولم يتعرض بوجهه لكنا بينا
لانه الخاص والعموم … المقتضي على صيغة المفعول وذلك بان يثبت جميع
افراده اذا كان معنى تحته افراد والمقتضي على صيغة اسم الفاعل لان العموم من
عوارض اللفظ والثابت بالمقتضي على صيغة اسم الفاعل معنى ليس بلفظ فلا يثبت
فيه العموم ولانه ثابت بالضرورة صار اليه تصحيحا للمنطوق والضرورة تندفع باثبات
فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه فيبقى على عدم الاصل بمنزلة المسكوت عنه
كما مر فلا حاجة الى اثبات صفة العموم لانه زيادة ضرورة في العدم كتناول
الميتة لما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها وهو سد الرمق وكذا قوله الكلمة
يدل على المصدر والاكل لا يكون بدون الماكول فيثبت الماكول ضرورة فيتقيد
بقدر ما ضحى لو قال نويت طعاما خصوصا لا يصدق اصلا وروي عن ابي يوسف انه يصدق
ديانة وقال الكمال المحقق ان المفعول في الاكل والشرب ليس من باب المقتضي
بل من باب حذف المفعول اختصارا او تناسيا لان المقتضي فيما يحكم بتقديره على
ظاهره من … لفظا … او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك

عتق وما نحن فيه ليس كذلك فبطل تجويز كون الثابت بالاقتضاء عاما كما في قوله اعتق
عبيدك عني بكذا او اجيب بانه من باب السبق لا عموم الثابت بالاقتضاء لان الثابت
به فيما هو البيع المضاف الى العبيد والبيع واحد ثابت بقدر ما يصح اعتاقهم
وغيرهم ثابت بالتبعية لا بغيره في الاحكام من خيار الرؤية والعيب واشتراط القبول
واذا لم يثبت العموم بطل نية الثلث في انت طالق فانه يدل على الطلاق الذي
هو صفة المرأة ولا يدل عليه لغة ولا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد في ذاته
وليس محلا لنية الثلاث وانما التعدد حقيقة في التطليق الذي هو صفة
الرجل ولا يدل عليه لغة بل اقتضاء ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق موقوف
شرعا على تطليق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء وباعتبار تعدده
يتعدد لازمه الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث واما الذي هو صفة
الرجل فلا يصح فيه نية الثلث ايضا لانه ثابت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة فيثبت
الرجعي وبطل العامة نية الثلث في اعتدي للموطوءة لان الطلاق فرع يقتضي
الكريا الاعتداد فيكون ضروريا ولذا يقع رجعيا اذ الضرورة تندفع به والثلث
فوق الضرورة واما غير الموطوءة فتطلق بطريق المجاز لا الاقتضاء وتبطل ايضا
نية الثلث في طلقتك فانه وان دل على مصدر قابل لنية العموم لكنه مصدر
ماض لا حادث في الحال فانه يقول انه يقع لانشاء الطلاق في الحال لكن الشرع
اثبته ليصحح هذا الكلام طلاقا في المتكلم في الحال وجعل انشاء للتطليق
ضرورة ولا اثر على هذا المصدر اقتضاء لا لغة ولا يلزم من كون الفاظ الاخبار انشاء
انها لا تستعمل الا في الاخبار اصلا بل تستعمل في الانشاء والاخبار والمجاز
كالطلاق فان البينونة الثابتة بها انما هي بطريق الاقتضاء الا ان بينهما فرقا
وهو ان البينونة تتنوع الى خفيفة وهي التي تفيد انقطاع الملك فقط كما يحصل
بواحدة او اثنين وغليظة وهي التي تفيد انقطاع الحل بالكلية كما يحصل بالثلث
فصحت فيها نية الثلث لان اللفظ لما احتمل [illegible] للتنويع المحتمل [illegible]

صحيح بان المراد منه او نوى مطلق البينونة تقع واحدة لانه المتيقن واذا نوى الغليظة
الكامل يثبت العدد ضمنا كما في المضروب يثبت في ضمن الضارب بخلاف الطلاق
فانه غير متصل بالمحل في الحال انما يثبت جميع احكام النكاح في نوع [illegible]
ونية انعقاد العلة فقط والافعال قبل الحلول في المحال لا تتنوع الى النوعين
والمحال كالرمي وغيره والتخصيص لا يثبت في المقتضي الظاهر انه بالمقتضي
لا بالمحذوف فلا يجوز تخصيص الفاعل فاذا قلت ان اغتسل الليلة في هذه الدار
فكذا ونوى الفاعل المعين وقلت نويت فلانا دون غيره تبطل النية قضاء
بالاتفاق وديانة عند ابي يوسف ولا المفعول فاذا قال ان اكلت فكذا ونوى
طعاما دون طعام تبطل النية كما سيجيء ولا السبب فاذا قال ان اغتسلت
واراد الاغتسال عن الجنابة تبطل النية ولا الحال كما اذا حلف لا يكلم
هذا الرجل ونوى حال قيامه ولا الصفة ولا المكان ولا الزمان والمصدر المنفي
في هذه الصور ثابت لغة لا اقتضاء لانه جزء من مفهوم الفعل لا يثبت
بالاقتضاء الا اذا تنوع ذلك المصدر فيصح نية نوع دون نوع هو الصحيح
خلافا للشافعي [illegible] واما اذا ظهر المصدر بان يقال
مثلا لا اكل اكلا ونوى خصوصا صح لانه لفظه ولم يذكر الفاعل والمفعول
وغيرها ولا يلزم من ثبات المصدر والفاعل والمفعول
ونحو ذلك كون الثابت بالاقتضاء عاما لان ذلك ليس المحذوف عليه وجودا
في [illegible] العموم المتناول للاقتضاء ونفي نية التخصيص خلافا للشافعي
فيهما ان في عموم الثابت بالمقتضي وتخصيصه فانه قال الثابت بالاقتضاء يقبل
العموم لانه بمنزلة النص وما يثبت بالنص يقبل المقتضى وعلى هذا لا يثبت
جميع افراده بالاقتضاء نحو الطلاق واحد بل يثبت ما يدل عليه في افراد
المقتضى فعموم عنده يقتضي جواز ثبوته لكل فرد لا ثبوته لجميع الافراد
فاذا كان عاما بهذا المعنى يجوز تخصيصه كما اذا قال الا كل ونوى خصوصا

وقال اردنا التحريم مثلا لا يصدق عنده وكذا ايضا لا يقبل التخصيص الثابت بنا على الاقتضاء
كذلك لا يقبل التخصيص الثابت بدلالة النص بالاتفاق لكنهم اختلفوا
في سبب الامتناع فقيل لعدم عمومها لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ فاذا
لم يعم لم يخص لان التخصيص فرع العموم وقيل العموم ليس من خواص الالفاظ بل يجري
في المعاني ايضا فامتناع تخصيص الدلالة ليس لعدم عمومها بل لاجل انه اذا ثبت
في النص علة الحكم لا يحتمل ان لا يكون ذلك المعنى علة في بعض الصور لانه معنى
شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض
الصور فيلزم علية الحكم وغير علة له وهو محال بخلاف الثابت باشارة النص
فانه اي الثابت باشارة النص يحتملهما اي العموم والخصوص في الاصح قال شمس
الائمة الاصح عندي ان الثابت باشارة النص يحتمل العموم لانه نظير الثابت بالعبارة
من حيث انه ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة فكما ان الثابت بالعبارة
يحتمل التخصيص فكذلك الثابت بالاشارة وقوله فيما تلونا من الاشارة قد صح وعلى المولود له
خص منها اباحة وطي الجارية ابنه وان كان يلزم ان يكون الولد
والمال ملكا للاب بالاشارة لانه لا يحتمل الثابت باشارة النص العموم والخصوص
عند الامام ... لان العموم فيما يكون من سياق الكلام لاجله واما ما يقع بالاشارة
الذي هو غير ان يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص فصار نحوا
لا يثبت فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص ثم اعلم انه قال في التحقيق ان عامة
الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف
من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فقالوا المقتضى هو جعل غير المنطوق
منطوقا لتصحيح المنطوق وهو تبع الشيء ثم اختلفوا في عمومه فذهب اصحابنا
جميعا الى انه لا عموم له وذهب الشافعي وعامة اصحابه الى القول
بجواز العموم فيه والقاضي الامام ابو زيد والمتقدمين وفصل الكلام فيهما
واحد افتراق المقتضى زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها

النص

النص ليتحقق معناه ولا يلغو فيشمل المحذوف والشيخ الامام فخر الاسلام وعامة
المتاخرين كما تابعوا ان العموم مختلف بينهما فرقوا بينهما الشرع متى قال طلق
نفسك وان خرجت فعبدي حر فانه كلاهما غير مذكورين وبينه التلخيص العموم
فيهما صحيح على ما عرف وسلكوا طريقة اخرى ففصلوا بين ما يقبل العموم وما لا يقبل
وجعلوا ما يقبل العموم قسما اخر غير المقتضى وسموه محذوفا وفرقوا بينهما من وجوه
الاول ان الكلام لا يتغير بتصريح المقتضى ويتغير بتصريح المحذوف والثاني ان المقتضى
شرعي والمحذوف لغوي والثالث ان المقتضى لا يجري فيه العموم والخصوص والمحذوف
يجري فيه كلاهما والرابع ان المقتضى يكون تابعا للمقتضي والمقتضي مراد للمتكلم
وفي باب الحذف المراد هو المحذوف دون الفرع كما في قوله واسئل القرية واعترض
عليه بان هذا النوع غير صحيح لان المحذوف قد يكون مرادا مع المذكور كما في قوله تعالى
فقلنا اضرب بعصاك الحجر واجيب بان هذه الاية من قبيل الاقتضاء ... ارشاد الى
والخامس انه ليس من شرط المحذوف الخطاط رتبة عن اللفظ لانه ليس بتابع فان الاهل
ليس بتبع للقرية ... في الاعراب ... المعنى وقال في المحذوف من الالفاظ
ما يتصل بالمقتضي على صيغة المفعول ... بينهما ... من باب الاختصار
ويزاد على الكلام لتصحيحه ... المقتضى كما قالوا ولم يوجد النوعان بينهما فيعطون
احدهما حكم الاخر ويغلطون في كثير من الاحكام ... النوع الاول ... وهو ان المحذوف
ما ... الكلام المنطوق ... واسئل القرية ... فانه
اثبات الاهل لغرض الكلام ... الشيء ... حقيقة ... الاهل فيكون بالسؤال
فيه يجري العموم والخصوص بخلاف المقتضى على صيغة المفعول ... المنطوق
المنطوق ... غير مشكل ... الاول غير جامع ...
وقوله ... العتق ... بالصدق ...
مانع لمشكل اعتق عبدك عني فانه يكون الكلام بعد ثبوت البيع العتق عبده ... المقتضى
بالكسر ... المحذوف ... التغير

قوله اذا ... الكلام ... ٢١

بلغ

ونقلوه الاسناد ليس كذلك فان الاعتكاف متعلق بالعبد فقط عاينه انه متعلق بالاول
لعدم الخلاص بعد التغيير بعبد الاجر [illegible] اما النوع الثاني على وجه النوع من الاول
بنوعيه فيكون المحذوف [illegible] والاعلى كالمقتضي ان يكون بمنزلة المذكور
والملفوظ وحاصل الفرق ان المقتضي شرع [illegible] المصدر والنوع هو الشطر
[illegible] طالق [illegible] نطلقها [illegible] بالطلاق هو المحذوف
[illegible] الا [illegible] لا الفرق [illegible] النعوت [illegible] الشرط
المصدر [illegible] طلق نفسك [illegible] انه لا يطلق عليه المحذوف [illegible] فعل الطلاق
والطلاق [illegible] واحد الا [illegible] او [illegible] الاحتمال [illegible] مذكورا
[illegible] التعميم [illegible] انه [illegible]
النوع الثاني [illegible] العموم [illegible]
ويكون دلالته على معناه عبارة فقط [illegible] او عبارة او اشارة او دلالة او اقتضاء
لانه قسم خامس بعد العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء حتى يبطل الحصر
الاربعة المذكورة لانه ليس [illegible] الاربعة لانه ولان اللفظ [illegible]
المحذوف ودلالة اللفظ على اللفظ المحذوف [illegible] والمقتضي [illegible] التوضيح
[illegible] البحث الخامس في المباحث المتعلقة بالوضوح والظاهر
والنص والمفسر والمحكم ومقابلاتها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
[illegible] هذا البحث على العبارة والاشارة والدلالة [illegible] الظاهر
[illegible] المعنى [illegible] اللفظ المعنى المراد بنفس الصيغة
[illegible] التأكيد وغيره [illegible] النص لان الظهور [illegible]
[illegible] لا بنفس الصيغة والمفسر [illegible] الخفي و
المشكل فان ظهور المراد منهما بعد سماع الصيغة موقوف على الطلب والتأمل
[illegible] الكلام اولا [illegible] المراد [illegible] واحل الله البيع
وحرم الربوا [illegible] الاول ظاهر في الحلال والحرمة

بدون

بدون [illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] حيث قالوا انما البيع مثل الربوا والثاني ظاهر في [illegible]
وان [illegible] الكلام [illegible] ويكون محتملا للتأويل والتخصيص
[illegible] النص [illegible] المحكم والنص [illegible] ازداد وضوحا [illegible]
وضوحا على الظاهر بان يكون [illegible] ازداد وضوح على الظاهر بسبب
ان يكون المراد مقصودا بالسوق [illegible] غيره [illegible] العبارة
على الاشارة [illegible] ازداد وضوحا على الظاهر [illegible]
[illegible] قالوا انما البيع مثل الربوا [illegible]
وضوح [illegible] لا [illegible] المراد [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] الا [illegible]
[illegible] عند الشافعي [illegible] النص [illegible]
[illegible] النص [illegible] ازداد وضوحا على النص
ببيان [illegible] المجمل [illegible] الدلالة او الثبوت
[illegible] باب التأويل [illegible] الدلالة او الثبوت لا [illegible] باب
التأويل [illegible] المجمل [illegible]
[illegible] الصلوة والزكوة [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] الملائكة كلهم اجمعون [illegible]
جمع عام [illegible] التخصيص [illegible] باب التخصيص [illegible]
[illegible] اجمعون [illegible] باب التأويل
[illegible] الثلاث [illegible]
باب التأويل [illegible] الكلام ظاهر [illegible]
[illegible] على وجه [illegible]

وضوحا ازداد ولا يبقى فيه اي في ذكر اللفظ احتمال التخصيص ان كان اللفظ عاما وقد
مر مثاله ولا يبقى احتمال التأويل ان كان اللفظ خاصا وقد مر مثاله ايضا لكنه
يحتمل النسخ في عصر النبي الآن كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فانه
مفسر لا يحتمله فانه سد باب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا
وذلك الاحتمال في زمن النبي عم واما في زماننا فقد صار محكما والمحكم لغة ما ازداد
وضوحا على المفسر وقيل ما ازداد قوة عليه وهو المختار لانه لا يحتمل النسخ وفيه
النسخ لا بقيد الوضوح بل بقيد القوة وفي المحكم المراد به ان يذكر اللفظ في احتمال
النسخ متعلق بالمحكم اما لعينه ان انقطع احتمال النسخ بما يدل على الدوام و
التأبيد كقوله تعالى ولا تنكحوا ازواجه ﷺ من بعده ابدا وقوله عم الجهاد ماض
الى يوم القيمة اذ حب محل الكلام بان يكون معنى الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل
عقلا كالآيات على صفات الصانع تعالى وتقدس واما لغيره ان انقطع احتمال
النسخ بمضي زمان الوحي فكل من الظاهر والنص والمفسر محكم بعد الرسول عم
مثاله في نحو ان الله بكل شيء عليم وفي قوله عم الجهاد ماض الى يوم القيمة كالاخبار
يعلم انه تعالى لا يقبل النسخ وفي قوله الى يوم القيمة سد باب النسخ اذا عرفت
هذا فالاقسام الاربعة منها اطلقت بحسب الوجود ومتمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية
لان المعتبر في النص كونه مسوقا للمراد سواء احتمل التخصيص او التأويل او لا
وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ او لا وفي المحكم
عدم احتمال النسخ في ذلك وحاله التأخر فيه ان الاقسام متباينة وانه يشترط في
الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذي جعل ظاهرا فيه وفي النص السوق مع احتمال
التأويل والتخصيص وفي المفسر عدم احتمالهما مع وجود احتمال النسخ وفي
المحكم عدمه ايضا وما اختلف في ايجاب كل من النص والظاهر الحكم القطعي اي وجوب
العمل قطعا اي كل منهما بنفسه وكل من النص والظاهر يوجب الحكم قطعا اي يوجب العمل
بهما على سبيل القطع لا الظن عند مشايخنا العراقيين فانهم قالوا الاعتبار

لاحتمال

لاحتمال المجاز وغيره لانه ليس بناشئ عن الدليل ولا يخرج به النص والظاهر عن
كونهما قطعيين كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية في صحيح اثبات
الحدود والكفارات بل كل منهما اي النص والظاهر يكون دليلا قطعيا
وعند بعض مشايخنا كالشيخ ابي منصور ومن تابعه اي الشيخ ابا منصور
حكم كل منهما اي الظاهر والنص وجوب العمل بما اريد به ويتوقع لما اريد به لكن
الحكم اللفظي ان الظاهر والنص ظاهر اشتغلوا بوجوب العمل قطعا
اي يجب العمل بكل منهما على سبيل الظن لا على سبيل القطع واليقين اي لا يفيد
كل منهما العلم القطعي فلا خلاف في وجوب العمل بهما بل الخلاف في ايجابهما العلم
فعند مشايخنا العراقيين يوجبان العلم القطعي وعند بعض مشايخنا كالشيخ
ابي منصور ومن تابعه لا يوجبه بل يوجب وجوب اعتقاد ان ما اراد الله منه حق ولذا قال
ووجوب اعتقاد حقيقة ما اراد الله منه اي في كل واحد من النص والظاهر لان
الاحتمال وان كان بعيدا احتمال وقاطع لليقين وللعراقيين انه لا عبرة بالاحتمال
لا بناشئ عن الدليل كالمرة في العموم الناشئة والحق ان كلا من الظاهر والنص
قد يفيد القطع وهو الاصل وقد يفيد الظن وهو ما اذا كان احتمال غير
المراد فيها يعضده قرينة دليل وقيل المراد في منع القطع ههنا علم الطمأنينة
لا علم اليقين في المراد وجوب العمل بها قطعا او ظاهرا مع احتمال التأويل ان
كان خاصا والتخصيص ان كان عاما ومع احتمال النسخ خاصا او عاما ولم نذكر
لظهوره واليه اي الى المذهب الاخير يشير كلام في النص والظاهر لا يوجبان
العلم القطعي بل يوجب العمل بما ذهب اليه اكثر اصحابنا المتأخرين فالمفسر في عامتهم
ان الاحتمال يقطع اليقين كما ... وعند التعارض بين الظاهر والنص يرجح
النص على الظاهر لزيادة ظهوره كقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فان الاول
يقتضي كون مدة الرضاع حولين والثاني حولين ونصفا لا ... سنتين

البول فانه عام في البول لكن الاول نص والثاني ظاهر فيرجح الاول وكتعارض
قوله عليه السلام استنزهوا من البول بعد قوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها و
البانها لكن الاول نص في وجوب الاحتراز والثاني ظاهر في احلال شرب
ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء فيرجح الاول ولهذا لم يجوز الامام
شربه ولو للتداوي وكذا في المفسر والمحكم يرجح المحكم وقطعا ان يعمل
بهما ويفيد ان العلم القطعي فيجب الاعتقاد به ويجب وقيل الاحتراز في القطعي في المفسر
بمعنى علم الطمأنينة لا لاجل احتمال النسخ وفي المحكم بمعنى علم اليقين بعدم احتمال
فيه اصلا بلا خلاف بين مشايخنا العراقيين وبعض مشايخنا واكثر
اصحابنا ان قوله المفسر لكنه مع احتمال النسخ في المفسر وبلا احتمال
نسخ في المحكم وبدو التخصيص والنسخ في المحكم هذا عند عدم تعارضهما واما
عند تعارض المحكم والمفسر يرجح المحكم على المفسر لزيادة قوة المحكم كتعارض
قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
فان الاول يدل على قبول شهادة العدول مطلقا والثاني يدل على عدم قبول
شهادة المحدود في القذف وان تاب وعدل لكن الاول نص فان ذوي
عدل مسوق لقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم
بالاجماع ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون
للقبول عند الاداء والثاني محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ لان التابيد قطع
على المفسر واحتمال المجاز الذي في الاخر في الاثر الاول والتخصيص لانه لا يجوز
منكم لا انه يكون مفسرا او العدالة مقتضية للقبول الا انه يحتمل فلا يترجح نسخ كونه
الاول مفسرا ومنع كون الاشهاد للقبول وترجيح المفسر على كل من الظاهر و
النص اذا وقع التعارض بينه اي بين المفسر وبين احدهما اي الظاهر و
النص اما تعارض النص مع المفسر فكتعارض قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة لكن الاول نص

يحتمل

يحتمل التأويل باستفادة اللام للتوقيت والثاني مفسر فيه فيرجح على النص
واما تعارض الظاهر مع المفسر فلم اظفر به ثم شرط الاداء في هذه الاقسام
بالاعلى منها بعد كونها متعارضة وتساويها في القوة بان يكون متساويين او مشهورين
او خبري واحد واما اذا لم يتساويا بان يكون احدهما نصا خبر الواحد مثلا
والاخر ظاهر الكتاب فلا يرجح كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر
في ان النكاح نفسه مسند الى المرأة البالغة وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي واستعمل
نص في اشتراط الولي والنافي لكونها امرأة لا يقدر على معارضة ذلك الظاهر
فسيأتي بيانه او ضد الظاهر الخفي شرع في بيان مقابلات الاقسام السابقة فقيل
الظاهر والخفي وجوديان متنافيان على موضع واحد وبينهما غاية الخلاف
فيكون التضاد بينهما حقيقيا واعترض عليه بان يستحيل اجتماع الضدين على
موضع واحد وقد اجتمعا في لفظ السارق فانه ظاهر فيما وضع له خفي في حق
الطرار والنباش كما سنبينه ويدفع بان الموضع الواحد ههنا هو الاعتبار
وهما لا يجتمعان في اعتبار واحد وقيل بينهما تقابل لان الظهور لا يعقل
الا بالنسبة الى الخفاء وكذلك عكسه ولما كانت هذه الاقسام متباينة بلا خلاف
عرف كلا منها بحيث لا يشتمل الاخر فقال وهو اي الخفي ما اي لفظ خفي المعنى
اللغوي فلا ... يراد منه اي من ذلك اللفظ بعارض غير الصيغة قيل هو بدل
من عارض اي بسبب غير الصيغة احتراز عن المشكل والمجمل والمتشابه لان
الخفاء في هذه الثلثة لعارض في الصيغة وهو دخول المجاز او الاستعارة البديعة
في المشكل او ازدحام المعاني وتواردها على اللفظ من غير رجحان في المجمل وكذلك
المتشابه ولا يجوز ان يكون صفة لعارض لانه يوهم منه ان الخفاء في هذه
الثلثة بعارض هو الصيغة وليس كما سيأتي فتأمل ثم قيل ينبغي ان يكون
الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة ليصح مقابلته للظاهر الذي ظهر المراد
منه بنفسها واجيب بان الخفاء بنفسها في الخفاء بعارض فلو كان الخفي

الخفي

ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكتبه او اول مرتبة الخفاء ونعلم يكون مقابلا للظاهر
لا ينال الا بالطلب فقيل هو المستعمل ثم اكد بل هو علامة للخفي وما لبعد الخفاء اذ لولا
الخفاء لما احتيج الى الطلب الثاني ويؤيده ما قيل النوع منه اذا اخفى المراد في اللفظ
لخفاؤه اما بنفس اللفظ واما بعارض الثاني يسمى خفيا والاول اما ان يدرك
المراد بالعقل او لا والاول يسمى مشكلا والثاني اما ان يدرك المراد بالنقل
او لا يدرك اصلا والاول يسمى مجملا والثاني يسمى متشابها انتهى وانما كان الله يكون به
منه عدم الخفي فيهما باعتبار ان ينال او لا ينال فلا يجعله في قسم الخفي بل يجعله
لا بقاء الخفي وذلك هذا الفرق فما خفيته صور الطرار والنباش لاختصاصهما
بحكم هو ثابت بما هو لفظ السارق وهو الآخذ خفية بل يوجد مثل الطرار والنباش كذلك
اخذ سرقة مال الغير بالحرز منه قطعا ثم او لسرقة مال الميت الا انهما مختصان ثم باسم
لا يطلق عليهما غيره فلا يقطعان به وحكم اي حكم الخفي ان ينظر فيه اي في الخفي
ليعلم ان خفاءه لزيادة في معنى على بعض الافراد الذي خفي فيه بمزية اي لزيادة المراد
الذي دخل اللفظ فيه على المراد الذي ظهر اللفظ فيه كالطرار فانه كان سارقا خفيا
لا صدق عليه لزيادة الطرار على السارق فانه سارق كما يأخذ مع حضور المالك
ويقظته كذلك النباش سارق في الميت فانه الآخذ على سبيل الخفية فانها حواله بقول
بعد فعل لزيادة فيشملهما فيقطع وسرقته او نقصان فلا يشملهما فلا يقطع او نقصا ثم اي
لنقصان في المراد الذي خفي اللفظ فيه عن المراد الذي ظهر اللفظ فيه كالنباش فانه
ناقص في معنى السرقة لعدم الحافظ فلا يقطع دالا او انه يقطع وحكم الخفاء
حقيقة المراد ثم النظر فيه ليعلم اه وكذا اذ المشكل وهو ضد النص المشكل وهو اي المشكل
ما اي لفظ لا ينال المراد منه الا بعد ذلك اللفظ الا بالتأمل اي الشاكل في المكر
ببطلان المراد الذي خلا في اشكاله وامثاله بعد الطلب بان النظرة محل علم كيفية
فانه لم يحكم انه فان كلمة انى يجيء بمعنى اين كقوله انى لك هذا
لكن وهذا المعنى بمعنى كيف كقوله انى يحيي

بهذه الاسم بعد موته وهذا الحكم لا يقتضيه ما تحمل ايراد الاسباب فيما مثلنا به
فظهر انه بمعنى كيف بقرينة الحرث والدبر موضع الفرث لا موضع الحرث ولا يبعد
ان يكون اللفظ الواحد مشتركا ومشكلا فيقال انه مشترك ولا يبعد العدد
بالاعتبارين كما لا يبعد ان يكون خاصا وظاهرا اذا المتبادر منها بهذه الاقسام
بالاعتبار كما مر فلا يرد ان اللفظ اذا كان من قبيل المشترك فعل التأمل ظهر المراد
وهو من قبيل المؤول والمشترك بعدها فلا يكون منها اخر ثم ذكر لخفائه والمشكل مثال
لغموض المعنى المراد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه في حق الاعضاء الظاهرة فانه
ظاهر من وجه حتى لا يفسد الصوم بدخول شيء في الفم فيجب غسله وباطن من وجه حتى
لا يفسد بابتلاع الريق فلا يجب غسله فاعتبر بالوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة
الكبرى حتى وجب غسله في الجنابة وبالباطن في الطهارة الصغرى فلا يجب غسله في الحدث
الاصغر وهو الوضوء لان قوله وان كنتم جنبا فاطهروا بالتشديد يدل على
المبالغة لا في قوله فاغسلوا وهو حكم وقيل الاحسن ان يجعل مثال الاشكال الى الله
المستفاد من الاطلاق فانه يحتمل ان يكون من جهة الكيفية بانه يحيا له
الى ما حكم هو وان يكون من جهة الكثرة بان يحيا على ما هو فيه
من جهة ... ما ظهر المراد وهو المتشابه فانه اولا وضع الاشكال الذي في الاشكال
وقد يكون الخفاء والاشكال الاستعارة بديعة لا يطلع على المراد منها الا بعد دقة
نظر فلا يرى في قضية فانه اشكل على ان مع انه الشاوورة لا يكون في الفضة
فيعد التأمل عرفنا ان تلك الاواني لا تكون من الزجاج ولا من الفضة فاشبهت
ما تشبهها في الصفاء والتقيض استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم
جعلت من الفضة مع انها لا تكون الا من الزجاج فحصلت استعارة غريبة بديعة
وهو اي التأمل بعد الطلب وحكم اي حكم المشكل النظر فيه ومعرفة ان المراد
معرفة المشكل بالتأمل ولا يتوقف على التأمل كالخفي كما مر وضد المفسر
المجمل وهو اي المجمل ما اي لفظ ازدحمت فيه اي في ذلك اللفظ المعاني الظاهرة

اللفظ هو في الازدحام كون المعنى كثيرا متعددا والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه
اذ لا مرجح لاحدها على الآخر كما في المشترك بسبب اما تعدد الوضع او النقل
عن الوضع الاول الى ما له المواضع غيره فيخفى المراد منه في ذلك اللفظ اشتباها
لا بعارض كما ان المراد في اللفظ الابين فيه جهة المجمل على صيغة الفاعل ويجوز الرفع
او المرسل الضرار عن الاشتباه فانه لا يكون له بيان اصلا فعلى هذا الاشتباه لا ابهام
معناه لغة وبسبب غرابة اللفظ كالهلوع مثلا او غيرهم ذلك المعنى لكنه لم يرد بل
ارید معنی آخر وبسبب ابهام المتکلم کالربوا والصلوة والزکوة فان معنى الصلوة
الدعاء ومعنى الزكوة التطهير ولم يكونا مرادين فلا يشكل التوقف الا انه يقال
الازدحام اعم من كون المعنى متعددا او واحدا غير مفهوم او غير مراد وقال
في الحاشية كالربوا فانه في اللغة فضل وهو في الربوا مجمل لانه كل فضل ليس بربوا
فلا يدرى ان الربوا والاشياء الخمسة احتيج الى الطلب ليبحث علة الربوا
في الحكم في غير الاشياء الستة انتهى يعني اذ حصلت معنى الربوا واشتبه المراد
وادرك بكيابة النبي عليه السلام في الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب
والفضة وحكم المجمل التوقف على اعتقاد حقية المراد على عقيبه او التوقف
بمعنى التثبت لانه حكم اعتقاد حقية المراد والتوقف الى ان يأتيه البيان
لا انه يأتيه ان المجمل البيان كما عرفت بيان الربوا بالاشياء الستة ثم
التوقف الى البيان اذا كان في المجمل يتعلق بكيفية العمل لانه العمل بدون
البيان محال واما اذا لم يتعلق بالعمل فلا بيان له ولا يرجى له بيان ثم انه يكون
البيان وافادة القطع بحيث لا يبقى بعده شبهة ولا احتمال كتفسير الصلوة
والزكوة يسمى ذلك البيان تفسيرا وان افاد الظن بان المراد كبيان
مقدار مسح الراس بحديث المسح على الناصية فانه الكتاب يحتمل
غير ما وصح المقدار وقد عرف بيان بقيمة الظن ايضا فيتقلب الاجمال
الى الاشكال فان البيان اذا لم يفد القطع بالمراد يحتاج الى الطلب

والنظر

والنظر فيه التأمل كما تم الاشتباه مع ذلك استخراج المراد منه فيكون مشكلا ثم اذا
استخرج يكون مؤولا كالربوا فانه محلى باللام فيستغرق جميع انواعه والنبي عليه السلام
قد بين الحكم في الاشياء الستة وغير حصر بالاجماع فينبغي مشكلا فيما وراء
الستة ثم لما استخرج المراد وحكم بان العلة هي القدر والجنس صار مؤولا
وضد المحكم المتشابه وهو ما اشتبه مرادا باللفظ لا طريق لدركه بان لا يدرك
معنى ذلك اللفظ للامة واما النبي عليه السلام فربما يعلم باعلام الله تعالى كما المراد
منه مع سقوط طلبه او طلب معنى ذلك اللفظ فانه في الاية مثل اليد والوجه
والعين والقدم والاتيان في المجيء والاستواء على العرش وفي المقطعات
في اوائل السور انتهى يعني ان المتشابه نوعان نوع متشابه بالمفهوم الا انه يحال
اراد فكاليد فحقيقته متشابه الله فوق ايديهم والوجه في قوله ويبقى وجه ربك
وجه السعود والقدم في قوله عليه السلام لا يزال جهنم هل من مزيد حتى يضع الرب قدمه
والمجيء في قوله تعالى وجاء ربك والاتيان في قوله والاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه
اراد في كل واحد منها حقيقة فتحقق فلا طريق لدركه وسقط طلبه ونوع متشابه
اللفظ انه لم يفهم منه شيء كالمقطعات في اوائل السور نحو طه ويس وكهيعص
وغيرها فانه لم يفهم منها شيء فلا طريق لدركه وسقط طلب معانيها وقيل انه ليست
من المتشابه بل يعلم بالجزم وقيل بعض السلف انه لا يعلم غير الله تعالى في الباقية والاكثرون
على الاول وقيل بعض السلف في الواصلين والاكثرون على الوقف به وحكم
المحكم المتشابه التوقف فيه انه معناه بان يمنع من التأويل على اعتقاد حقية المراد
ترك ما سبحانه والله في الحاشية بيان حكمه اعتقاد حقية المراد والامتناع عن التأويل
بهذا طريقة السلف ومذهب عامة اهل السنة وفي التجسيم فسد واختيار الشافعي
فخر الاسلام وشمس الائمة وهم تبعهما فحكموا بان السؤال عنه بدعة وقالوا
الوقف على الا الله اما الراسخون على انه ما قبل الاشتباه لا يعلم غير الله فيما لازم ودلالة
على قراءة الوقف على الراسخون في العلم الدالة على انهم يعلمون المتشابه

فان يقول الراسخون يعلمون تأويل المتشابه وانا ممن يعلم تأويله هو او قال بعضهم
في تفسيره التوضيح وفي نزاعهم بان التوقف انما هو على طلب العلم حقيقة لا [illegible]
والائمة انما تكلموا في تأويله على ظاهر الاحقيقة انتهى وربما هذا لا يختص بالمتشابه
بل اكثر القرآن فهو هذا السبيل لانه بحر لا تنقضي عجائبه ولا تنتهي غرائبه فلا يمكن للبشر
الغوص على لآليه والاحاطة بكنه ما فيه ولهذا قالوا ان هو بحر المتشابه ايضا
البحث الثاني من المباحث المتعلقة بالكتاب في البيان اي البيان في اصطلاح
الاصوليين وهو يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ما يحصل به
التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو العلم وبالنظر الى هذه
الاطلاقات قيل هو ايضاح المقصود وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل واختار
الثاني ابو بكر الدقاق وابو عبد الله البصري والثاني اكثر الفقهاء والمتكلمين
والاول اكثر اصحابنا ولهذا قال المصنف هو اي البيان اظهار المراد في الكلام
الى بعض الذي لم يتعلق به في الجملة سواء كان معناه او لازم معناه وذلك
الاظهار اما بالقول كما في بيان الزكوة بقوله ما فيه ربع عشر او الكل فانه اظهار
المراد بالقول او بالسكوت كسكوت [illegible] عنده فانه اظهار لجعل
الاول ان كان في الواحد او بالفعل كبيانه عليه السلام الصلوة والزكوة بالفعل حيث
قال صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وهذا القول ليس بيانا
بل البيان فعله وكما ما قيل انه عم فانه بيان مواقيت الصلوة للنبي عليه السلام
بالفعل حيث امه جبرئيل في اليومين ولما سئل رسول الله قال [illegible] صل معنا ثم
صلى في اليومين ثم [illegible] قيل قد بين له المواقيت بالفعل والفعل ادل على المراد
من القول لان دلالة القول ضمنية يجوز فيها التخلف ودلالة الفعل عقلية
لا يجوز فيها التخلف ولهذا قيل ليس الخبر كالمعاينة الا يرى انه عم امر اصحابه
بالحلق عام الحديبية فلم يفعلوا ثم لما رأوه حلق بنفسه حلقوا في الحال
فدلالة الفعل اقوى وقيل لا يكون الفعل بيانا لانه اطول من القول فيلزم [illegible]

بوجوه منها قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم
يقولون [illegible] ومنها ان قراءة الوقف يوجب تخصيص المعطوف بحال الا ان في قوله
يقولون حال من الراسخون فقط وذلك غير جائز ومنها انه تعالى [illegible] الا ان لم
يخص مدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا [illegible] وان الراسخون في العلم يقولون آمنا به [illegible] معرفة حقيقته سواء علماء
او لم يعلم [illegible] ومنها ذم من اتبع المتشابه بابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله [illegible]
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومنها ان قراءة
الوقف على الراسخون يوجب ان يكون يقولون كلاما مبتدأ [illegible] حال الراسخين
بحذف المبتدأ اي هم يقولون والحذف خلاف الاصل [illegible] واجيب بان رجح
العطف [illegible] فائدة تنزيل المتشابه [illegible] ابتلاء الراسخين لانه الراسخ
في العلم [illegible] ابتلاؤه بالامر بطلب العلم [illegible] في الجهل لان العلم غاية
متمناه [illegible] فالراسخ في العلم نوع من الابتلاء [illegible] في الجهل
نوع [illegible] ابتلاء الراسخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فيلزم تأخير البيان عن اصل الخطاب وهو غير جائز فعلنا انه لم يكن اظهار بيان القول على
قد يكون اقوى من القول كبيان الركعتين فانه اقوى من بيان القول وما يشتمل على
زمان اكثر مما يصلح به فيه ركعتان وكالحج فان بيانه ليس قوله وقع فيه بعد الامر بالحج
حال الكلام اذ قال البعض ان الحال قيل بشيء قبره ونسبة بين معنى دخلها فانه
لابد من تأخير البيان در المشتكل بالقول والعمل لزوم تأخير البيان لكنه ليس بممنوع
مطلقا بل اذا لم يتضمن غرضا يعتد به واما لو اشتمل على غرض جوز ثانيه فليصل
اقوى البيانين وهو الفعل لكونه اقوى من القول كما مر على ان تأخير البيان الا يمتنع
مطلقا وانما يمتنع اذا اخر عن وقت الحاجة ولم يتأخر عن وقت الحاجة فيجوز ويجمع
ان شاء الله تعالى بهذا الدرك ان الفعل البيانية وارد ابلا قولا واما اذا ورد قول
فان اتفقا كما لو طاف بعد نزول الاية طوافا واحدا وامر بطواف واحد فالاول
عند من يقدم البيان الفعلي والا فالثاني تأكيد له وان جهل تأخرهما
من غير تقييد وان اختلفا كما طاف بعد نزول الاية طوافين وامر بطواف واحد
فالبيان هو القول ويلزم ذكر على الفعل اولا فيحمل فعله على اما على الندب او
الوجوب عليه فقط ولا يبرى وجوبه للامة لان الاعمال بالدليلين اولى من اهمال
احدهما وهو ان البيان يلحق جميع ما ذكر غير المحكم فانه احكم المراد به والمتشابه
لان البيان لا يثبت طالاحكام والمستنبط منه الاحكام ويدخل فيما ذكره فاتحة
بعضها من العام والخاص والمشترك والحقيقة والمجاز والظاهر والنص والمفسر
ومقابلاتها الثلث التي هي غير راجع الا الثلثة الاخيرة في الخفي والمشكل
والمجمل ويلزم المقابل يشمل المطلق والمقيد والصريح والكناية واضداد الثلثة
الاخيرة لكنها ادلة ويلحق البيان انواع السنة من المتواتر والمشهور
والاحاد بيان الكتاب والسنة وتقدم ويلحق بيان كل منها بالاخر على قياس
بيان الكتاب بخبر الواحد وهو اي البيان خمسة انواع بالاستقراء كما عن المحقق
ببيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير وبيان الضرورة وبيان التبديل واضافة

البيان

واضافة البيان الى الثلثة الاخيرة الاول والثاني الاخيرة من قبيل اضافة الجنس
الى النوع كعلم الطب اي بيان هو تقرير وكذا البواقي واما الرابع اضافة الشيء
الى سببه اي بيان يحصل بسبب الضرورة ووجه الضبط ان البيان اما بالمنطوق
او غيره والثاني بيان ضرورة والاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او اللازم
له كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان
تغيير والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكنه احتمل غيره فاكده بما قطع الاحتمال
او مجهولا كالمشترك والمجمل وكلاهما الثاني بيان التفسير والاول بيان تقرير قيل
يشكل الحصر ببيان المجمل غير الشافي فانه خارج عن الاقسام اللهم الا ان يراد بالتفسير
معنى اعم ثم يدخل البيان الغير الشافي في بيان التفسير فصدق اظهار المراد
على بيان التفسير ظاهر واما على بيان التقرير فباعتبار ان دفع احتمال المجاز
او الخصوص اظهار ان المراد ما اقتضاه الظاهر واما على بيان التغيير فلان
المراد من المراد فيه ليس جميع اللفظ لان معنى العموم ثم جاء في العموم الا ان يراد كل
فهم زيد الا رجال خارج منهم زيد او عمرو او بكر ما اراد المتكلم منه مجازا واما
على بيان الضرورة فباعتبار ان الاظهار اعم من القول والفعل والسكوت واما
على بيان التبديل وهو النسخ فباعتبار انه يراد اظهار المراد بعد سبق كلام
منسوخ بانه حكمه كان الا باعتبار ارادة اظهار ما هو المراد في كلام سابق لانه
لم يظهر ولا باعتبار مجرد اظهار الحق لانه يفيد الحصر على الخمسة بل يلزم كون النصوص
الواردة في الاحكام ابتداء بيانا وليس كذلك ولذا جعل الامام ابو زيد
الاقسام اربعة كما هو دأبه في تربيع الاقسام واخرج بيان الضرورة والنسخ
من البيان وشمس الائمة جعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق تبديلا ولم يجعل النسخ
من اقسام البيان وقال البيان لاظهار الحكم والنسخ لرفعه و... الكلام
وفي شمعه اعتبر واكونه اظهار الانتهاء مدة الحكم الشرعي والاول فيما يبلغ
بيان التقرير وكونه رجلا بدلا في الخمسة وكذا في البواقي

النقل صح

بيان صح

ويسمى بيان التقرير لانه يقرر ما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره ثم ان بيان التقرير
بيان لمنطوق الكلام خرج به بيان الضرورة والتبديل لانهما ليسا ببيان لمنطوق الكلام
معلوما حال من منطوق الكلام احترز به عن بيان التفسير لانه بيان لمنطوق الكلام
مجهولا وقوله بالمنطوق متعلق بالبيان احتراز عن بيان الضرورة بلا تغيير
اي بلا تغيير الكلام متعلق بالبيان بعد تقييده بالمنطوق ويجوز ان يتعلق
بالمنطوق اي بيان بالمنطوق حال كون المنطوق غير مغير للكلام وعلى كلا التقديرين
احترز به عن بيان التغيير ولما كان حاصل هذا [illegible] التعريف افادة توكيد
الكلام فقط فرع عليه قوله فيفيد اي بيان التقرير توكيد الكلام [illegible]
عليه بان يقطع اي ذلك اللفظ احتمال المجاز ان كان الكلام ان يكون حقيقيا
نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الطائر يستعمل في غير معناه مجازا للبريد
يقال للسراع فيقال فلان يطير بهمته او الخصوص اي احتمال الخصوص ان كان
الكلام المؤكد عاما نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة عام يحتمل الخصوص
فبذكر الكل قرر الكلام وقطع احتمال الخصوص ولفظ اجمعون بيان تفسير
لان ما قبله لا يحتمل الاجتماع والافتراق ولكن قوله اجمعون تفسير لانه كان
يحتمل ان يكون متفرقا فلفظ اجمعون ان الحقيقة مرادة لان التفرق ليس
المعنى المجازي اذ لا وضع للاجتماع ومن هذا القبيل قوله انت طالق وانت
حر فقال عنيت المعنى ولما كان حاصل بيان التقرير التوكيد فقط ولكان [illegible]
الكلام بدون التأكيد فرع عليه قوله فيصح اي بيان التقرير موصولا اي
متصلا بالكلام المبين ومفصولا اي متراخيا عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
لا عن وقت الحاجة وذلك لانه يقرر الحكم الثابت بالظاهر فيجوز مفصولا كما يجوز
موصولا اتفاقا [illegible] اتفاقا [illegible] المراد الاتفاق [illegible]
ان [illegible] الاتفاق [illegible] وبيان التغيير جاز فيهما
وكذا المراد في الاتفاق الاتي والقول بان المراد [illegible] مفصولا او [illegible]

التراخي عن وقت الخطاب لكن لا الى وقت الحاجة الا الفعل غير ظاهر لان [illegible]
هذه الواسطة غير معلوم فالظاهر ان يحمل البيان الثاني او البيان ليكون المراد
واضحا والثاني في البيان بيان التغيير ثم ان بيان التغيير بيان لمنطوق الكلام
احتراز عن بيان التبديل مجهولا احتراز عن بيان التقرير بالمنطوق احتراز عن بيان الضرورة
بلا تغيير احتراز عن بيان التغيير وقوله اي بيان التفسير او بيان المجمل بيان التفسير
اما بيان للتقرير او بيان المنطوق [illegible] للانفصاح [illegible] وبيان
ما فيه خفاء من المشترك كبيان الرجل قوله انت بائن [illegible] عنيت به الطلاق
فان البينونة [illegible] مشترك محتملة لمعان فيكون بيان تفسير
ثم بيان التفسير [illegible] الكلام فيكون الواقع [illegible]
كبيان النبي عليه السلام قوله تعالى اقيموا الصلوة بالقول والفعل وبيان قوله تعالى
وآتوا الزكوة بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وبيان قوله مقدار ما يقطع فيه
ومحل القطع في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقوله عليه السلام لا قطع
في اقل من عشرة دراهم وبقطعه يد سارق رداء صفوان من الزند وهو اي
بيان التفسير كبيان التقرير يصح موصولا ومتراخيا كبيان الصلوة والزكوة
اتفاقا فانه [illegible] ثم ان البيان اي بيان التقرير والتفسير جاز ان يكون
بخبر الواحد لانه [illegible] البيان [illegible] الكلام فالتخصيص لا يجوز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يغير
القطعي بخلاف [illegible] البيان [illegible] لا يجوز بيان التغيير للكتاب بخبر الواحد
لانه [illegible] فلا يجوز التخصيص اي تخصيص العام بخبر الواحد عندنا لان
التخصيص تغيير وتغيير [illegible] لا يكون الا [illegible] فوقه وخبر الواحد
ليس [illegible] لان [illegible] قطعي وخبر الواحد ظني [illegible] الكتاب
قطعي [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] وقد [illegible] تخصيص الكتاب

بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا على جوازه والجواب ان خبر الواحد قطعي عند الصحابة
بمنزلة المتواتر عندنا لانه لم يسمع من النبي عم مع انهم كانوا يخصصون الكتاب بخبر
بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع او غيره فقلنا ان العام الذي خص منه البعض ظني
فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ولا يجوز تاخير البيان اي بيان التغيير كما في التخصيص
او بيان التبديل والتغيير كما في المراد منه عن وقت الحاجة الى الفعل لان فيه الاخلال بالامتثال الاكثر
من تجويز تكليف ما لا يطاق ولا اعتقادا به لانه ما احتاج الى البيان وهو لا يعرف المراد به
بالفعل لا يمكنه العمل بالمراد به وما روي عن بعض الاصحاب بعد نزول قوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وقبل نزول من الفجر انه اذا اراد احدنا
ان يصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبينا فمعنى نبوك
ثبوت يحمل على نفل الصوم او قبل ايجاب رمضان دون وقت الحاجة وقت فرض
الصوم واما تاخيره اي تاخير البيان عن وقت الخطاب بمعنى بيان الى وقت الحاجة الى
الفعل فهو جائز عند عامة الفقهاء مطلقا اي سواء كان في المجمل او في غيره خلافا
للجبائي وابنه ابي هاشم وعبد الجبار ومتابعيهم والظاهرية والحنابلة واليه
ذهب بعض اصحابنا من العراقيين والحنابلة قالوا بامتناعه مطلقا
والكرخي قال بامتناعه في المجمل وقال الجبائي وابنه وعبد الجبار بامتناعه في غير
النسخ كذا نقل عنهم فهو مطلقا اي سواء كان في المجمل او في غيره وسواء كان في
النسخ او في غيره ووقع في غير النسخ اي سواء كان تقريرا او تغييرا وكذا قال
في المرآة قالوا اما تاخيره عن وقت الخطاب فقيل يمتنع مطلقا وقيل يمتنع
مطلقا في الظاهر اي في غيره لا في المجمل وقيل يجوز في المجمل ويمتنع في غير ذلك
النسخ تاخيره بيان الاجمال كان بيان في الاسم تخصيصا او تشخيصا
وجوزوا تاخير الفصل بعد قران البيان في الاجمال والمختار عند من يختار
جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتغيير وامتناعه في بيان التغيير
باقسامه انتهى ثم فائدة الخطاب مع تقدير تاخير البيان الوجوب على الفعل في

قد عرفت

مطلقا

الثاني قوله

والتمكن قوله عند وروده البيان فانه يعلم منه اصل المراد بخلاف الخطاب بالمجمل
فانه لا يفهم منه شيء من اصل المراد بهذا الذي فيه تمسك من اجاز تاخيره بانه
المقصود من الخطاب هو ايجاب الفعل والتكليف به وذلك يتوقف على الفهم و
الفهم لا يحصل بدون البيان فلو جوز تاخيره ادى الى التكليف بالمستحيل
ولنا ان جواز تاخيره الى وقت الحاجة الى الفعل قوله تعالى ثم ان علينا بيانه بعد قوله
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي فاذا قرأناه بلسان جبرائيل عليك فاتبع قراءته
وتكرر فيه حتى ترسخ في ذهنك ثم ان علينا بيان ما اشكل عليك من معانيه فانه
بيان تغيير لا تغيير وهذا اخر عن وقت الخطاب بلا اعتبار معنى القبول للابتلاء ورفع
الاشتباه واما تسمية التغيير بيانا فاصطلاحي ولا نزاع فيه بالاجماع فلا يرد عليه وايضا
لعموم المشترك ولو سلم ان اللفظ عام وليس بمختص بكونه بيان التغيير قد خصصه
بالاجماع واشار الشيخ البيان بالحصة بيان التغيير بهذا اي بيان التغيير احتراز عن الكلام
احتراز عن بيان التبديل فانه اظهار المراد في لازم معنى الكلام لا في معنى الكلام
[illegible] وعن بيان الضرورة فانه اظهار المراد لا في معنى الكلام وقد جرى [illegible]
بالمنطوق مع تغيره اي تغيير الكلام احتراز عن بيان التقرير والتفسير وحقيقته
بيان ان الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله اللفظ فوجب ان يتوقف اول الكلام
على اخره ليصير المجموع كلاما واحدا فلا يلزم التناقض كالاستثناء بالا واخواتها
فانه يظهر بعض الكلام بنظمه وبغيره وقسمي بيان التغيير باعتبار يسمونه بيان النسخ
فان المتقدمين منهم علي ابن الاستثناء والتغيير ثم انهم لما رأوه بيانا بالاستثناء
والشرط ادوا ذلك ولو نقلنا والشرط فانه بيان تغيير لا تغيير الصيغة عن ان
يصير ايجابا عاما بثبت موجبها واما كونه بيانا فلكون الكلام محتملا لعدم الاحكام
في الحال لانه يجوز ان التكلم بالعتق متراخي الحكم كبيع الخيار فظهر بالشرط انه هو المحتمل
مراد وجعله شمس الائمة وابو زيد الا انه بيان تبديل والنسخ الذي يسميه القوم بيان
تبديل ليس ببيان وذلك لان الشرط بدل الكلام عن انعقاده للايجاب في الحال

الا التعليق اي الا انه ينعقد عند وجود الشرط والنسخ برفع الحكم ولا يظهر الحاجة
فليس فيه بيان واما الاستثناء فلا شبهة فيه لانه لا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا
بل بيان انه لم يرد عند انه بخلاف النسخ ولما ان الشرط فيه تغيير في ذلك
الوجه واظهار ان الايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء وان كان بينهما
فرق آخر كما يجيء واما كون النسخ بيانا فباعتبار انه عند الله تعالى بيان مدة الحكم
لا باعتبار كونه رفعا وابطالا بالنسبة الينا فهي بيان تبديل في حقنا ثم بعد
هذا التسمية الاستثناء والشرط بيانا بالاجازة والصفة نحو اكرم بني تميم الطوال
فيخرج القصار والحال نحو ركبانا والغاية فانه ايضا بيان تغيير مثل اكرم بني تميم
الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون فان المعنى ان الاكرام منتهٍ في وقت الدخول
والخروج وزاد بعضهم من البعض كما قال فيما سوى والعطف في مثل ما اذا
قال السيد والله ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شاء الله فانه عطف
انما يتعلق الاخير بعد ما لحقها الاستثناء فيغير بحكم الشرطية الاولى في اصل الابطال وهو
امر بيان التغيير اي مطلقا فلا حاجة الى قيد ولا يجوز تخصيص العام الغير المخصوص الا
الابيان في الاشتراط والتغيير مثل الاستثناء والشرط كما يجيء ان شاء الله تعالى
انما يصح بشرط الوصل اي لا يصح الا موصولا ~~بالكلام~~ بحيث لا يعد في العرف
منفصلا حتى لا يقطعه بتنفس او سعال او نحوهما فلا يجوز تأخيره الى وقت الحاجة
الى الفعل كبيان التفسير ثم هذا باجماع الفقهاء وعن ابن عباس رضي الله عنه
ولهذا قال وان روي عنه وصلته قال ابن عباس بصحة الاستثناء منفصلا عن
المستثنى منه مسلول بمنفصلا وان وصلته وان طال الزمان وقيد بعضهم
بسنة وبعضهم باربعة اشهر اعتبارا بالايلاء وبعضهم بالمجلس اعتبارا
بالعقود لما روي انه عم قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله ولنا
قوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه فانه لو صح
الاستثناء منفصلا لما اوجب النبي عم التكفير معينا بل يقول فليستثن وليات

بالبر هو خير منها والحديث الذي رواه غير صحيح نقله فان صحت الرواية
فالمراد ما اذا نوى عند التلفظ ثم اظهره فانه يدين فيما بينه وبين ربه ولا يلزم
فتح باب الطلاق والعتاق ولا يعلم صدق حالف وكذبه فان ذلك يلزم بوقوع
بيعه ولا وعد ووعيد وهو خلاف الشرع والعقل وروي ان محمد بن اسحاق
اراد ان يوقع بالخليفة وهو المنصور على ابي حنيفة فقال ان هذا الشيخ يخالف
جدك في الاستثناء المنفصل فقال الخليفة لابي حنيفة قد بلغ قدرك ان تخالف جدي فقال
ابو حنيفة ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل
فالناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفونك ولا يحنثون
فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرج من عنده ثم انه لا خلاف ان
العام اذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ واما
العام الذي لم يخص منه شيء فقد اختلف فيه فعند عامة المشايخ من اصحابنا
وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز تخصيصه بدليل متراخ فاذا ورد متراخيا
لا يكون بيانا ان المراد من العام بعضه في الابتداء بل يكون نسخا للحكم مقتصرا
على الحال فلا يصير ظنيا الا انه صار ظنيا باعتبار احتمال خروج افراد اخر
عنه بالتعليل ودليل النسخ لا يقبل التعليل فلا يتطرق به احتمال الاخراج
ولهذا قال ولا يجوز تخصيص العام الغير المخصوص بالكلام المستقل الظاهر ان ذا في
التخصيص والغير المخصوص وبالكلام المستقل وذكر المستقل للتخصيص هو التوضيح
دون التقييد لان التخصيص بالكلام لا يكون الا بالمستقل فلا حاجة الى بيان
تخصيص العام الغير المخصوص بالكلام الغير المستقل بالكلام المستقل احترازا لانه لا خلاف
في انه عام مخصوص ولسبب الخلاف في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام
متراخ عنه هو انه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنيا او نسخ حتى يبقى قطعيا
بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل كما مر ثم ان هذا الحكم … ثبت
العام فاراده … البيان الاضطلاعي عند … لان العام دليل قطعي يجب

متراخيا ح

[illegible]

القطع كما مر وبعد التخصيص لا يبقى القطع فلان يتغير من القطع الا الاحتمال فيقيد بشرط
الوصل في الاستثناء والشرط بل يكون ان يخص العام الغير المخصوص بالكلام
المستقل متراخيا نسخا عندنا فيبقى قطعيا فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس كما مر بل يبطل فيه وان يكون نسخا قال بعض اصحابنا ان الشافعي
كما يجوز ان يخص العام الغير المخصوص بالكلام المستقل متراخيا غيره
ان عند الشافعي واكثر اصحابه لان العام عنده ظني فيقبل التخصيص والتخصيص
بوروده لا بغيره وقد مر ان بيان التغيير يصح موصولا ومتراخيا لبيان بقرة
بني اسرائيل بعد قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فان البقرة تعم الصفراء
وغيرها ثم خص متراخيا وعلم ان المراد بقرة مخصوصة وقوله تعالى انه ليس من اهلك
بعد قوله لنوح عم فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه
القول فان الاهل يتناول الابن وغيره ثم خص متراخيا بقوله انه ليس من اهلك
وقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
بعد قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لما سمعها ابن
الزبعرى قال للرسول اليس انه اشتغلت ذلك قال نعم قال اليهود عبدوا عزيرا
والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة ثم نزل قوله تعالى ان
الذين الخ واجيب عن الاول بانه من قبيل تقييد المطلق لا من قبيل تخصيص العام
لان النكرة في موضع الاثبات تخص وتقييد المطلق نسخ فلذا لم يصح متراخيا وعن
الثاني بان مفهوم الاهل لم يتناول ابن نوح لان المراد بالاهل الاهل ايمانا
فمن لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له بهذا المعنى لا انه متناول له وخص متراخيا
بقوله انه ليس من اهلك فعلى هذا يكون الاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول
منقطعا على انه قد اخرج الابن بالاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول الا ان الخصص
المتراخي لان الاستثناء يكون متصلا والجواب عن الثالث ان ما في قوله تعالى انكم
وما تعبدون لم يتناول عيسى والملائكة لان ما لغير العقلاء وسؤال ابن الزبعرى للتعنت جهلا على المجاز او التغليب

لانهم خصوا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية متراخيا فيلزم
جواز تراخي المخصص وتراخي التغيير ولما ذكر الاستثناء في الاجمال شرع
في تفصيله فقال والاستثناء لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحا في المتصل والمنقطع
بلا نزاع واما صيغ الاستثناء فحقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وقيل حقيقة
كما يجيء منه فلا وجه لتخصيص البيان بالمتصل بل الصواب ان يعمم اولا الى
القسمين ثم يبين كل واحد على حدة كما في الغاية ولا يقال ذهب البعض الى ان
لفظ الاستثناء مجاز في المنقطع فلم يجعله من اقسام الاستثناء لانه سيجيء خلافه
كما مر انفا ولا يقال ترك المنقطع لعدم كونه من بيان التغيير لان الظاهر انه من
بيان التغيير ايضا وهو المنع عن دخول بعض ما يتناوله صدر الكلام احترازا عن الاستثناء المتصل
في حكمه اي حكم صدر الكلام متعلق بقوله عن دخول على ما يفهم بانه هو الاخراج عن متعدد
بالا واخواتها لانه ان اريد الاخراج عن الحكم فالبعض غير داخل فيه حتى يخرج وان
اريد الاخراج عن تناول اللفظ اياه وانه غير مراد من اللفظ فلا اخراج لان التناول
باق بعد وان اريد بالاخراج المنع عن الدخول فالتعبير عنه بالاخراج بعيد واعترض عليه بان
توقيف الادلة وسجيته يجاز على ان الدخول والخروج هنا مجازان لان الدخول
هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس فيهما ومنه انه يمكن ان تساوت
بالا واخواتها كسوى وسواء وما عدا وما خلا وغير ذكر متعلق بالمنع احترازا عن بيان
انواع قصر الاسم على بعض ما يتناوله من الشرط والصفة والغاية ونحو ذلك فان قيل
هذا التعريف ليس بمانع لصدقه على عشرة دراهم الا كيسا حنطة او ثمنه الحال
من الوسيلة ونحو بعينه وهو صحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لم يتناول الصدر
الخارج فلا ينعكس التعريف فلا يصح هذه الامثلة للخلاف منهما لانهما لا
المقدر شيء جنس واحد معنى وان لم يتناولها صورة لانها تثبت في الذمة
ثمنا والعدد من الاشياء لا تثبت في الذمة والمقدر شيء في كونها ثابتة في الذمة وشرطه ان
الاستثناء نفيه الاول ان يتصل الاستثناء بالمستثنى منه لفظا الا حال الحاجة المستثنى منه

ملفوظا كما في القوم الا زيدا او ما ملحوظ على المستثنى منه اما ويفعل الشيء
بهو ارد لكل الجنس في حكمه ان حكم المستثنى منه الملفوظ في كونه مفيدا للمستثنى منه
كما ضربت الا زيدا اعادة الا زيد استعمل بضربت وبهو نفي حكم المستثنى منه الملفوظ
لان الفعل المنفي يفيد العموم العموم فكانه قال ما ضربت احدا الا زيدا او انه في
شرائط الاستثناء دخول المستثنى في صدر الكلام على وجه يوجبه الصيغة قصدا
لا على وجه يثبت ضمنا ولو قال لهذا المستثنى عن غرفة الاذن في الاستثناء ليس
الا ضما او جبه اه وانه استثناء شرائط عدم كونه مستغرقا اما بلفظه نحو عبيدي
احرار الا عبيدي او بما يساويه في المفهوم نحو عبيدي احرار الا احرار كما مثل له
على عشرة دراهم الا عشرة ثم هو ان الاستثناء يمنع التكلم بحكمه ان بحكم صدر الكلام
بقدر المستثنى منه ان يمنع الحكم في المستثنى نظرا الى انعدامه لعدم الدليل الموجب له
مع صورة التكلم بقدر المستثنى فيصير التكلم به عبارة عما وراء المستثنى فيكون
الاستثناء ما قال الموجب الموجب بقدر المستثنى فينعدم الحكم في المستثنى
لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به وقيل فيكون ان الاستثناء
تكلما بالباقي بعد الاستثناء ظاهر بالباقي بعد الاستثناء عند اصحابنا نحو قوله
تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فانه ان الازدياد تسعماية وخمسين سنة ونفي
الحكم بالمعارضة ولو كان موجبا لاثبات فلا ينصرف في الاخبار غير كما في الايقاع
ان حاصل مخرج في العدد ولانه لو ثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم
لزم كونه نافيا لما اثبته اولا فلزم الكذب في احد الامرين ونحو قوله سبحانه وما كان
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فمعناه ليس له ذلك في عمد الا انه كان له ان يقتل
خطأ لانه موجب في الشرع به وليس له اذن فيه لان الحرمة ثابتة فيه بناء على
ترك التثبت وليند الجنس في الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة
وان فرع حمله على المنقطع ولا صحيح في الفرع ولو سلم فالاصل المتصل والمنقطع
للعدول اعنى فاما حمل الا على الجزء لا ابتداء الثاني عشرة الكلمة فلما ... به

لا مثال

لا مثال لكنه اي المراد وقال الا ان فرض بهوا ان الاستثناء يمنع الحكم في المستثنى
بطريق المعارضة بانه يثبت الاستثناء كما كان الحكم الصدر يمنع ان اول الكلام
ايجاب في الكل لكنه لا يثبت لوجود المعارض وبهو الاستثناء الدال على النفي
عن البعض في ذلك قال الائمة فانما المستثنى فلا يلزم التثنية للدليل المعارض
لاول الكلام فيكون الاستثناء نفرقا في الحكم ولذا قال المصنف فامتناع الحكم فيه
اي المستثنى عنده اي الشافعي فرض لوجود المعارض وبهو الحكم الحاصل في الاستثناء
لان منع قولنا فلانة على الف الا ماية في عشرة الا ماية كما ان المستثنى تمام
فصدر الكلام بوجب الالف في الاستثناء وينفيه فتعارضا وتساقطا بقدر المستثنى
واما عندنا فمعناه فلانة على تسعماية فكانه لم يتكلم الا بالتسعماية حتى لزوم الاعادة
ولذا قال المصنف وعندنا ان امتناع الحكم في المستثنى عندنا لعدم الدليل عليه
اي على الحكم في المستثنى فان المستثنى غير ثابت في الاصل حتى كانه قيل
على سبعة ولم يتكلم التكلم بالعشرة وحق لزوم التثنية في الاستثناء
تفرقه في الكلام عندنا بجعله عبارة عما وراء المستثنى ثم لا تكافؤ بناء
نية الكلام في ان فرع على مذهبه وكيفية العمل بالاستثناء وكذا بناء الكل مما يجوز
على مذهب في الايضاح وبهو فيه مذاهب ثلث للعلماء المذهب الاول يخرج المستثنى
منه مستعمل في غير المستثنى مجازا فالعشرة في قوله له على عشرة دراهم الا ثلثة مجاز
عن السبعة وقرينة المجاز الا ثلثة فالمراد في العشرة السبعة لكن يكون المستثنى
منه والمستثنى على هذا المذهب جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية ولا الاثبات
والنفي يكونان بطريق المنطوق لا المفهوم لانه ان فرع بعد ارادة الاستثناء
يمنع الحكم بطريق المعارضة كما مر على قول الاكثرين واليه اشار بهذا المذهب الاخير
ثم المذهب الاثني عشر ثم المذهب الثاني ان قرر اليه ذهب صاحب الكشاف وكذا نقل عنه المختار
للمذهب الثاني وقال الشيخ المراد بالمستثنى منه ما هو معناه قبل دخول
الاستثناء فالمراد بالعشرة في المثال المذكور معناه اي عشرة افراد فقيل بل السبعة

والثلثة كما لم اخرج منها كمن خرج بعينه بسبعة فلم يثبت الحكم الا في العشرة المخرج عنها الثلثة فلم يقع الاسناد الا على سبعة فيكون الاستثناء تكلما بالباقي وهو السبعة على هذا المذهب كما هو المذهب الاخر واليه اي الى هذا المذهب يميل بعض مشايخنا واشار الى المذهب الثاني بقوله والمذهب المشهور عن اصحابنا ما قاله القاضي ابو زيد من ان المراد بمجموع المستثنى منه والمستثنى اي مع المستثنى منه وضعا لمجموع عشرة الا ثلثة موضوع بازاء السبعة حتى وضعوا لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة فيكون تكلما بالباقي ثم توضيح مذهب الاستثناء اي هذه المذهب ليس في التناقض فيه وجب ان فرقا الخبرية على عشرة الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة ونفيها صريحا والاستثناء بمعنى المستثنى لان لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى كذا في التلويح ليس الا اتحاد جنس الصيغة اي صيغة المستثنى منه قصدا اي يكون المستثنى من جنسه داخلا في المستثنى قصدا اي حقيقة على التقدير الكون على الاستثناء الا ما ثبت ضمنا اي لا يكون المستثنى ما ثبت للصيغة اي الصيغة المستثنى منه ضمنا وتبعا حكما لان الاستثناء تصرف في اللفظ فيتعلق بما يتناوله اللفظ و لا يعمل فيما ثبت ضمنا وتبعا ولذا قال ابو يوسف لا يجوز استثناء الاقرار في التوكيل بالخصومة لانها تقرر والاقرار مسألة تثبت في الخصومة ضمنا وتبعا والاثبات ذلك قصدا بل باعتبار قيام الوكيل مقام الموكل فيها لا يصح استثناؤه ولا ابطاله بطريق المعارضة الا ان الاستثناء ابو يوسف وقال محمد يجوز حيث اصلها ان الخصومة لما كانت محجورة شرعا صار التوكيل بالخصومة توكيلا بالجواب مطلقا بعموم المجاز وهو يتناول الاقرار فالانكار قصدا فيصح استثناء الاقرار نصا لا مخصصا لان ذلك بيان تغيير والاستثناء انما هو من افراد العقد الحقيقي المعوض في الخصومة لان الشرع الذي هو جعل مطلق الجواب فيكون بيان تغيير فيصح موصولا لا مفصولا ولا ينافي الا ان يكون الاستثناء على حقيقته كذا في المرآة وصيغة اي الاستثناء دخل الا وغيرها وسوى وما اشبهها حقيقة في المتصل فلم يوجد قرينة على الانفصال يحمل عليه مجازا وفي المنقطع لا لانه موضوع للاخراج ولا اخراج في المنقطع

فاذا

الظاهر [illegible]

[illegible]

فاذا وجد القرينة الصارفة عن الاتصال يحمل على الانقطاع وان قال وقيل حقيقة اي الصيغة حقيقة في المنقطع ايضا فيكون الصيغة مشتركا لفظيا بين المتصل والمنقطع او مشتركا معنويا بمعنى ان معنى الصيغة مشترك بينهما وان المنقطع اي لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية فيهما اي في المتصل والمنقطع فلو قال الا استثناء في كلامه والمستثنى مستغرقا لم يجد الاستثناء شرعا وهو بيان ما سبق وان شرط اتصال الا المستثنى اي ان يكون المستثنى متصلا بجميع افراد المستثنى منه سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل الا انا لكن بعض اصحابنا اطلقوا بطلانه اي سواء كان بلفظه او بما يساويه في مفهومه او وجوده واما اصحابنا فلم يطلقوه بل قيدوه اي بطلان الاستغراق المستغرق بما اذا كان الاستثناء المستغرق بلفظه اي بعين لفظ المستثنى منه نحو عبيدي احرار الا عبيدي او بما يساويه اي في المفهوم نحو عبيدي احرار الا احرارا لان كلا منهما يقتضي مغايرة اي نفي النفس ولا يلزم سواء ثبت بعد الاستثناء . ثم يحمل مثاله بانتفى فيما فضل الكلام بحسب الابتدع وانما قيدنا لان لفظها وبالمستثنى منه في الصدر كعبيدي احرار الا هولاء والا عبيد فلانا وهو هم فيجوز استثناؤه لان الكلام بجميع نفسه يقاد ببعض الافراد ولكن اتفاقا في غير اعتاق وانه يحول على ثلثة الا ثلثة الا انتفى حسنا يبطل بل يلزم اربعة لانه لما استثنى الا اثنان في ثلثة الرجع في درجة النفي ثبت الاثنان وبقي واحد من الثلثة المنفية فيتاخر النفي الرجع في درجة الاثبات فيبقى الاثنان من الثلثة الواقعة في درجة الاثبات فاذا ضم الى الاثنان اي الا اثنين حصل ثلاثا ما [illegible] الاستثناء الاولى يجوز اربعة ويجوز استثناء الاكثر في الباقي حتى ثبت بقوله في النصف كما استثنى له ثلاث الا ثنتين خلافا لابي يوسف لانه يتناول الاستثناء وبيان وهو انما يتحقق في استثناء القليل اي الاكثر في الصور بالقرار لانه علق في الاستثناء وانه يبقى وما في المستثنى منه يجوز ان يتكلم لان الاستثناء تكلم بما حصل بعد الثنيا كما عرفت في اثناء ما يبقي بعد الاستثناء . اعني نصف المستثنى منه

[illegible]

بمثل النصف فالظاهر انه لا حاجة اليه لان الاكثر مشتمل على اي و ربع الزيادة
عليه فعليهم فالظاهر ان يقتصر على الاكثر الا ان يقال المقصود الاولوية عند الاكثر في
دليل وقوع المساواة الاكثر منقول فيه مثال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك من الغاوين وفي ورد هنا بيانه لان الغاوين اكثرهم بشهادة فالمستثنى
الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
دل على انه الاكثر ليس بمؤمنين وكل من ليس بمؤمن غاو فيكون الاكثر
غاويا واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق
الاولى لانه اقرب كذا ذكره في مختصر المنتهى خلافا للحنابلة والقاضي فيهما اي
في استثناء الاكثر والمساوي وقالوا انهم يقولون يجب ان يبقى اكثر من النصف وخلافا
لبعض في استثناء الاكثر وقيل قال القاضي في القول الآخر يمنع الجواز في الاكثر
خاصة دون المساوي وقيل ان كان العدد صريحا امتنع استثناء الاكثر فقط
والا جاز استثناء الاكثر ايضا مسئلة والاستثناء بعد جمل النظام
انما اعم من ان يكون كلها فعلية او اسمية او مختلطة وفي ان يكون اثنين او اكثر
متعاطفة اي معطوف بعضها على بعض بالواو يرجع الى الاستثناء الى الجملة
الاخيرة اي يختص بها فقط عند ابي حنيفة وعند الشافعي يرجع الى الجميع قال
في التلويح وشرح مختصر المنتهى انه لا خلاف في جواز رده الى الجميع والى الاخيرة خاصة
وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق فذهبت الشافعية الى انه ظاهر في العود الى
الجميع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم الى التفصيل ومذهبنا انه ظاهر
في العود الى الاخيرة مثل قوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون فان الاستثناء منصرف عندنا الى قوله واولئك
هم الفاسقون حتى يرتفع بالتوبة ولا يقبل شهادته بل رد الشهادة من تمام الحد
لان الجملة الاخيرة لكونها متصلة بالاستثناء وقائمة باتصال المستثنى بما قبلها
ونظرا الى انفصالها رجحت اولا بالاعتبار فضموم اليها دليل لزوم ربط

الاستثناء

الاستثناء بما قبله لضرورة عدم استقلاله والضرورة تندفع بالصرف الى واحد
وقد عادل الاخيرة بالاتصال لكون العود اليها متحققا على التقدير بخلاف ما
في الصرف الى غيرها وعند الشافعي يصرف الى الجميع ولا تقبل الشهادة ابدا
حتى يقبل شهادته ولنا انه غير مستقل فلا بد من ان يتعلق بما قبله فيكون لان
حكم الجميع وبهذا الواو جعل الجميع كالجملة بلفظ الجميع ولو قال بالفعل حيث بالصفة
يصرف الى الاثنين فكذا هنا وفيه انما كان الى غير ذلك بلا تكرير لبعضها
شيء يقتضي الصرف الى الكل وهو موجود في الاخيرة وقوعه والاستثناء في الاثبات
نفي اتفاقا كما مر وبعد ان تقرر ان الا بمعنى يكون الاستثناء بحمل طريق
المعارضة دون البيان عنده ان قوم بطريق البيان دون المعارضة
عندنا كما مر ان الاشعري يقول النفي بطريق التنصيص وهو الاستثناء لان
المستثنى والمستثنى منه جملتان عنده كما في قولك جاءني زيد لا عمرو فلنا جاءني
القوم الا زيدا مدلول الا زيدا لا زيد بقي لانه جملة فانه قال ان زيد الم يجئ
حكم شرعي ينفي العقد والحكم الى الاخير فيتعدى الى غيره بالقياس كما هو حكم الاحكام
الشرعية لا لعدم اصلي كما هو عندنا يثبت الى فيه وتقول هو ان النفي بعدم
اصلي لا حكم شرعي لعدم انتفاء علة الحكم الية لان المستثنى والمستثنى منه
جملة واحدة عندنا والاستثناء مانع عن صحة الصفة لا دلالة لها
على نفي الحكم عما عداها فلا يتعدى الى غيره بالقياس كما هو حكم الاعدام الاصلية
لانه ليس بحكم شرعي وكذا الاستثناء في النفي اثبات عنده اي عند الاشعري
وقوعه مدلول التنصيص فيه اثباتا لمجرد وعندنا انه بدلالة الاثبات مدلول
للنص بل الاستثناء لانه جملة مقيدة عنده كما مر وعندنا الا انه ليس الاستثناء
في النفي اثباتا عندنا بل الا اثبات يكون بدلالة الوزن كذا افاد في
بمعنى نفي الاتفاق في كون الاستثناء في النفي اثباتا فالاتفاق في كون
الاستثناء في الاثبات نفيا بلا خلاف فان الحكم كان الاولى فلما لم

يجعل

الاثبات بل يوجد فيها بلا يوجد الا في غير الاستثناء، ولم يكره الاستثناء، ولهذا
عليه ودليل ان في كلمة اصل كلمة التوحيد فانه لو لم يحصل الاثبات بعد
النفي لما افاد التوحيد اذ لا توحيد في نفي الالوهية عن سواه بدون اثباتها له وقد
انعقد الاجماع على افادتها التوحيد ولزوم الدور ممنوع لانه الاجماع على انه
من النفي اثبات وبالعكس وثانيها ان يجعل المستثنى في حكم المسكوت.
عنه بعد وجود التكلم به حقيقة غير معقول وانكار للحقائق بل المعقول
ان ينعقد الكلام في حق التكلم في منع الحكم في القدر المستثنى لوجود المعارض
وهو الاستثناء، والجواب عن الاول بان افادتها كلمة التوحيد الاثبات
بعد النفي بالوضع الشرعي لانه ما ورد والا لانه ثابت بمقتضى عقولهم بحكم فطرتهم
ولذا يسألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بل هم في تمييز
وجوده ضرورة فلا يحتاج الى التوحيد بل الذي كان منافيه وعن الثاني
بان مراد اهل الاجماع من النفي عدم الاثبات لكونه كالخاص على العام
على انه يعارض الاجماع بان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا حيث
التوفيق بينهما بان تكلم بالباقي بوضع لان الكلام سوى له ونفي واثبات
بان ... تخصيص العام بعد من ذكرها فصار الا زمان في كونه
كالغاية المشتركة للمقصود بالعدم وبالعكس يكون في ذلك كالعام لا اطلاق
وفي الثالث بان ذلك لا يصح في مثل العشرة فانه اسم خاص لعدد معلوم
لا يحتمل غيره فيكون حقيقة ولا مجازا ولو صح ارادته مجازا
فالاصل عدم المجاز لا يصار اليه الا بدليل وهو هنا يجوز ارادة
الكل ويكون منع الحكم بعد اخراج البعض ثم شرع في بيان الشرط
وقال والشرط المراد هنا ما علق به وترتب عليه الحكم
سواء كان موقوفا عليه في نفس الامر او لا كالدخول في ان دخلت الدار
فانت طالق وهو المراد هنا فان الفقهاء في غير ما ادخل عليه شيء من

من الادوات المخصوصة الدالة على تعليق الاول وهو سببية الثاني ذهنا وخارجا
سواء كان علة للجزاء او شرطا له كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا
له او غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق وله معنى آخر غير مراد هنا
وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه
انفصال ان الشرط بالمشروط وهو انت طالق في ان دخلت الدار فانت
طالق وذلك لان الشرط والجزاء كلام واحد للاجماع اهل العربية وغيرهم
ان الجزاء لا يفيد وحده الحكم بل الحكم بين مجموع الشرط والجزاء وكل من الشرط
والجزاء خرج عن الكلام كالمبتداء والخبر فلذلك لا يعتبر المشروط من الشرط خلافا
الشافعي فانه اعتبر المشروط بدون الشرط فقولنا انت طالق في قولنا ان دخلت
الدار فانت طالق لا ينعقد سببا عندنا الا عند وجود الشرط لان السبب
ما يكون طريقا الى الحكم وقبل وجود الشرط ليس كذلك فيكون وجود العلة هو
زمان وجود الشرط لان ... ينبغي ان يجوز تعليق ما يصح تعليقه كالطلاق
والعتاق بالملك وينعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان
وجود الشرط فزمان العلة عنده زمان التعليق فلم يجز عنده تعليق
الطلاق والعتاق بالملك لان وجود الملك شرط عند وجود السبب
ويتضح لهذا زيادة توضيح ان شاء الله تعالى وهو ان الشرط اذا وقع بعد جمل
متعاطفة بالواو كقوله امرأته طالق وعبده حر ان فعلت كذا يعود الى الجميع لا الى الاخيرة
فقط عند ابي حنيفة ... المختصر مذهبنا ان الشرط كالاستثناء في تعقيبه
جملا ... الى الجميع ... العرف لا الجميع لا الى الاخيرة فقط
كالاخيرة ... وهو ان ... الشرط المتقدم كالمتأخر
مذهب المنصور على خلاف الاستثناء ... الاخر ...
الاخيرة فقط لا الى الجميع كانت الجملة الاولى ... تعلقها بالشرط وكذا
الثانية والثالثة لكون المعطوف في حكم المعطوف عليه واما اذا تقدم الشرط

على الجمل المتعاطفة فيتعلق بما يليه ثم ذكر المذكورة واذا توسطت المتعاطفة
بين الشرطين كما اذا دخلت الدار فانت طالق وعبده حر وعليه حج ان
كلمت فلانا ولا نية له فتعلق الجملة الاولى بالجملة الاخرى والتعليق بالشرط الاول
لتعلق المذكور وانما انما تعلق بعده الا الشرط الاخير صيانة عن الالغاء واذا
قال لامرأته انت طالق ان كلمت فلانا وعبده حر وعليه حج ان دخلت الدار بايراد
شرط بعد جملة وشرط اخر بعد جملتين اخريين بعد الشرط والجزاء بحرف الشرط
الاول الى الجملة الاولى والثاني الى الجملتين الواقعتين بعد الشرط الاول
فالطلاق بالكلام والعتق والحج بدخول الدار ولا يتعلق جميعها بالجزاء الكل
الا المتقدم لاحتياجه الى التقديم والتاخير واختار الفعل فيجعل فيه ثم قال
امرأته طالق ان كلم فلانا وعبده حر ان كلم فلانا بالكلام حصوله القسم لانه
لا احتياج فيه الا الاخبار واذا قال ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فانت
طالق او جزاء واحد بعد الشرطين بتقدم الشرط الاخير ويكون الشرط المقدم مع جزائه
جزاء فيجعل كانه قال ان كلمت فلانا ان دخلت الدار فانت طالق فاذا كلم ثم دخل
عتق وان دخل اولا ثم كلم لم يعتق وذلك لانه لما تعذر جعلهما الشرطين
واحدا لعدم حرف العطف فتعذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء للاول لعدم حرف
الجزاء فتعذر فيصير احدهما على الاخر لانه في المعنى الشرط الاول والا يدخل
فيصح كلام العاقل بالممكن وهو امكانه بالتقديم والتاخير فيقدر الشرط
الثاني مقدما ويكون الشرط الاول مع جزائه جزاء الثاني وتقديما عليه دون متعلق
لا يحتاج الى الفاء وكذا اذا قال انت حر ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فتقديره
ان كلمت فلانا فانت حر ان دخلت الدار فالثاني شرط الانعقاد والاول
شرط الانحلال وتقديم الثاني اولى لانه غير متصل بالجزاء واذا قال ان تزوجت
امرأة فهي كذا ان كلمت فلانا فيجعل الجزاء بين الشرطين يكون الشرط
الاول شرطا لانعقاد اليمين والشرط الثاني للانحلال فاذا تزوج امرأة

قبل الكلام

قبل الكلام واخرى بعده طلقت المتزوجة قبل الكلام لا التي بعده لان الشرط
الثاني لو لم يجعل شرط الانحلال يلزم ان يكون لغوا لانه تقدم اليمين الذي في
الكلام المستقبل المنعقد بالشرط فصار غاية لليمين فاذا كلم انحلت فالتي
تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد انحلال اليمين فلا تطلق والتي تزوجها قبل
الكلام قبل انحلال اليمين فتطلق ثم شرع في الخفي ثم بيان الصفة فقال والصفة
ليس المراد النعت النحوي فقط بل المراد كل قيد فيه اثر الوصف كان نعتا نحويا
نحو في الغنم السائمة زكوة او حالا نحو في سائمة الغنم زكوة او ظرفا او زمانا
والحاصل او غيرها كالاستثناء اذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو فالعود
الى جميعها الا المتقدم والى الاخيرة فقط عند البعض والى الجميع عند البعض
بلا خلاف الى المختلف فيه الاستثناء الا في الغاية الايضاح ان الخلاف في الصفة انما
اذا وقعت بعد متعدد ذكر جاءني زيد وعمرو وبكر الفاضل يتعلق بالاخير كما هو عندنا او
الى الجميع كما هو عند الشافعي فرع على الخلاف في الاستثناء فيعود الى الاخير عندنا والى الجميع
عند الشافعي ثم شرع في الغاية فقال والغاية ليس المراد منها معنى الغاية في قولهم الى
لانتهاء الغاية لان التعليق السابقة الا لاماكن في الكل بل في قولهم حتى للغاية لان الغاية
الانتهاء والمراد بها الانتهاء الاول انما الغاية بمعنى مدلولها شرعا الى الكوفة فشرت
في البصرة الى الكوفة وحتى رأسها في اكلت السمكة حتى رأسها فمنتهى الغاية
ان يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها فيكون الغاية داخلة الى ما قبل الغاية والمراد بالغاية
منتهى بحال الغاية حكم ما قبلها اي ما قبل الغاية فيما بعدها اي بعد الغاية منتهى
بالانتهاء يعني يكون حكم ما قبلها منتهيا فيما بعدها يكون حكم ما بعدها بحال الغاية
لما قبلها لانها لانتهاء حكم ما قبلها فيما بعدها فتقدر حالة حكم ما بعدها الا قبلها الا انتهاء
حكم ما قبلها فيما بعدها ولم يرد بان ما بعدها داخل فيما قبلها او خارج عنه لان
الدخول والخروج امر بعيد مرجع الى الدليل وليس له ضابط كما يدل عليه اجوبتها
لان الغاية تدل عليه ان يكون ما بعدها بحال الغاية قبلها ثم رجوع جميع بعدها

الصفة

الغاية

[illegible]

في الوضع بل للالتفات باعتبار الادوات بلا خوف لها ويجيز ان يكون البعدية
بعد الغاية بمعنى او شرط الغاية مع مدخولها اعتبارية تعلق غيرها فانه لا لزم الغاية
عليه فول بعموم المخالفة وهو مذهب ان فو الامفضينا انتفى بعينه ان الفحص
فان الغاية مزال على حكم هو خلاف حكم المغيا بها وجعل بعدم الغاية في الحج
وجعل مع حصول الغاية حكما شرعيا وثابتا لا بدل الغاية عليه فلم يجعل حكما شرعيا
بل جعلنا الغاية بمعنى الكلام من باب الاقتصار كون ما بعدها كما كان كما قبلها
فان قيل فيكون هو لهم هو ببيان كون حتى للغاية بيانا موضوعة للدلالة على انتهاء الحكم
~~ما قبلها~~ عاين ما قبلها فانما سدا فعلنا لا يلزم في ذلك علم ان الغاية تدل على حكم شرعي ما لف
ما النفيا قبلها بل اللازم منه سلب لا الدلالة على ان ما بعد الغاية ما قبلها او الحلال
بينا ويجوز ان يخرج الغاية المواضع بعد المتعدد وجملة ما هو او نحو ذلك من الكلام
الواقع في الاستثناء الواقع بعده ان المتعدد في العقود الاخيرة في المتعدد
عند ابي حنيفة والعود الى الجميع عند الشافعي رحمه الله اعلم قوله والرابع في البيان بيان
الضرورة وهو ان بيان الضرورة المراد بغير المنطوق ان بيان السكوت او نوع
توضيح يقع بغير ما وضع للبيان اذا الموضوع له هو النطق ... ابن سالم ليقع
لان حينئذ بالمنطوق وهو ان بيان الضرورة يقع بسبب الضرورة
فيكون اضافة البيان الى الحكم من قبيل اضافة الحكم الى السبب كما ان بيان
يقع لضرورة الكلام او الضرورة دفع الغرور مثلا وانواعه اربعة بيان
الضرورة اربعة الاول منها ما في حكم المنطوق للزوم عنه نحو قوله فان النطق
يدل على حكم السكوت عنه فكان بمنزلة المنطوق فانه ذكر مثال قوله وورثه ابواه
فلامه الثلث فان النطق يدل على حكم المسكوت عنه وهو ان الباقي وهو
الثلثان للاب والثاني ومنها ما ثبت بدلالة حال المتكلم ان الذي من شانه التكلم
لبيان الاحكام وذلك كسكوت صاحب الشرع عند تغيير ما يعاينه من قول او فعل وكذلك
انه لم يستعجم فانه السكوت منه يدل على جواز ذلك الفعل والقول الذي يجري فيه

الرابع

فيما الرابع ترك الناس على محظور من اقوالهم وافعالهم فدل السكوت على انه جعلها
مباحا والثالث من الاربعة ما جعل بيانا لضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين يرى
عبده يبيع ويشتري فكان الاجنبي فانه يدل على كونه مأذونا عندنا فيه وكذا العقد دفعا للغرور
عن الناس الذين يعاملون العبد وقال الشافعي لا يكون اذنا لانه يحتمل ان يكون
للرضا بتصرفه وان يكون لفرط الغيظ والمحتمل لا يكون حجة والجواب بان جانب
الرضا يترجح شرعا وعرفا وعادة فلو لم يرض لاظهر النهي ورد عليه ولو لم يرض لظهر
الضرر في الناس بالاعتماد على حال الساكت وكذا في سكوت الشفيع وسكوت
الصحابة وسكوت البكر البالغة عند اخبار التزويج وسكوت البائع والمولى بسكوت الشفيع
ونحو ذلك مما ذكر في الفقه كانه والحال انه الى الشفيع كان احقهم دون ان يرجعا
فيما بعد عذره تزوج جارية على ظن انها حرة فولدت اولادا ثم جاء مولاها فرفع ذلك
الى عمر رضي الله عنه فقضى بانها لمولاها وقضى على الاب بقدر الاولاد وكان ذلك
بمحضر من الصحابة ~~...~~ ولم ينقل الانكار من احد منهم ثم انهم حكموا
برد الجارية على مولاها وبكون الولد حرا بالقيمة وبوجوب العقر وسكتوا عن بيان
قيمة منفعة بدن ولد المغرور ووجوبها للمستحق على المغرور فيكون سكوتهم دليلا
على ان المنافع لا تضمن بالاتلاف بمجرد دفع العقد وفيه شبهة بل لانه حال الحيض
والمنافع مضمونة لان المستحق جاء طالبا بحكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له
تعالى شمس الائمة والرابع من الانواع الاربعة لبيان الضرورة ما ثبت لضرورة طول
الكلام او كثرته ان الكلام والا ليطول الكلام لكثرة كلماته وبكثرة الكلام كثرة
في الاستعمال فان بعض الكلام يستعمل كثيرا مثل له على مائة ودرهم ومائة ودينار فانه فحذف
حفظا فان العدد مشير كالعدد ... درهم وثانيا ... فانه ... على الاول وهو مطلقا
كثير العدد ... مثلا بخلاف ان استعماله كثير بالكثرة اسبابه بخلاف مثل له على مائة
وثوب مائة وشاة فانه لا يطلق الاشتغال لانه عن العدد ... ونائب الثوب
الا في عقد خاص وهو السلم ... بمعناه وهو البيع بالشيء بالصفة فيه

اي ان سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري بيان اذنه في التجارة ... ويكون الاذن ... العقد ... البيع والشراء ...

مع اطلاق منبع العقود والمعاملات بنقل استعمالهم فاذا قال له علي مائة ودرهم او مائة وقفيز
حنطة يجعل العطف بيانا للمعطوف عليه درهم وقفيز حنطة بيانا للمائة وان قال له علي مائة وثوب
او مائة وشاة فلم يجعلوا المعطوف بيانا للمائة بل قالوا القول قول المقر في بيان المائة وقال
ابو يوسف القول قوله في بيان الاول ايضا وهو القياس لانه ابهم الاقرار بالمائة وعطف
ودرهم ليس بتفسير له لانه عطف عليه بحرف الواو والعطف لم يوضع للتفسير لغة
الا ترى ان في شرط صحة العطف المغايرة حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه وفي شرط
صحة التفسير ان يكون عين المفسر فان الدراهم في مائة وعشرة دراهم عين المائة
لا غير ما لكنه يصح النطق مفسرا او ذكر المبهم مفسرا بعينه لانه بجملته فيكون القول
قوله كما في مائة وثوب ومائة وشاة وجه قولهما وهو الاستحسان انه كما تعارفوا ذلك
الكلام في الاقرار تعارفوه في البيع بحيث يقولون اشتريت بمائة وعشرة دراهم او
مائة وعشرين او مائة وعشرة اثواب بالمقدار [illegible] ولان الاول تفسير المعطوف عليه
ويجوز ان يتبع فيه وسائر ما يحقه والثلاثة بطول الكلام حتى يستحسن ذكره
في الموضعين ويعرف كل اصلنا الكلام في الاقرار عليه وقلنا تفسير المعطوف عليه
بحذف ومنع ثبوته المعطوف فيما اذا كان المعطوف مقدرا بالعدد او بالوزن
او بالكيل بخلاف ما نحن فيه مائة وعبد وثوب لانه لا تشبيه ولا قياس عليه
مع مانع آخر وهو ان تفسير الثلاثة بالعبد والثوب لا يلائم لفظها لان
موجبه الثبوت في الذمة ومثل العبد والثوب لا يثبت في الذمة الا بالسلم
مع انه لا يكثر كثرة العدد ولا يمنع التخفيف فلا يتحقق الضرورة فيه ثم انه
قال في التلويح بضرورة الكلام والظاهر ان عبارة المصنف هي وان
او بمعنى الواو [illegible] الاستقلال بكل منهما الضرورة والخامس في البيان
بيان التبديل وفيه ستة مباحث الاول في تعريفه والثاني في جوازه والثالث
في محله والرابع في شرطه والخامس في الناسخ والسادس في المنسوخ ثم
لا الاول بعينه وهو اي بيان التبديل اظهار المراد [illegible] لازم رفع الكلام

بيان التبديل

ان الكلام الاول

اي الكلام الاول الدال على الحكم المنسوخ فخرج به بيان التقرير والتفسير
لانه اظهار حكم الكلام فائدته اظهار اللازم فان المدة لازم رفع الكلام اي
اظهار انتهاء الحكم الشرعي المنطوق به الكلام اللفظ وهو الكاشف خرج به
خرج به بيان الضرورة ولما كان حاصل بيان التبديل النسخ قال وهو
اي بيان التبديل النسخ ثم شرع في تعريفه بقوله وهو اي النسخ في اللغة
الازالة كما عرفته وفي الاصطلاح ان يرد دليل شرعي متراخيا منفصلا عن
دليل شرعي يشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا وتقريرا وخرج ما يكون بطريق الانساء
والاذهاب عن القلوب فيه عن ان يرد دليل وكذا نسخ التلاوة فقط لانه
[illegible] تعريف النسخ المتعلق بالاحكام [illegible] الا انه يتبع الاحكام اللفظية
كصحة التلاوة في الصلوة وحرمتها على الجنب وكونه وخرج ذلك عدم
الاهلية كما بموت [illegible] على عدم مقتضيا خلاف ما على [illegible] وذكره احيانا
خلاف حكم اي حكم الدليل الشرعي المتقدم فخرج التخصيص والاستثناء والغاية
وكذا ذلك لانه لا يكون متراخيا وخرج ورود الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم
العقل في الاباحة الاصلية [illegible] بحكم ما يرافعه وبنا فيه لا يجد والمجاز
كالصوم والصلوة وقد يطلق النسخ بمعنى الناسخ واليه ذهب في [illegible] قال
هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه
لكان ثابتا مع تراخيه عنه وقد يطلق على [illegible] رجع واليه ذهب فقال
هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي [illegible] في هذا [illegible] بيان انتهاء الحكم
الشرعي المطلق الذي في تقدير اوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي
وخرج عنه [illegible] لانه ليس فيه [illegible] استمراره والتخصيص على قول في صورة
متراخيا لانه غير مراد في الاصل لا انه انتهى [illegible] بعد الثبوت كذا في التوضيح
ولما كان يكون بيان التبديل [illegible] في البيان [illegible] بالنسبة الينا قال وفي الشرع
بيان [illegible] مدة الحكم اي بيان لانتهاء الحكم الاول [illegible] في حق الشرع لانه كان

فإنه معلوم عند الله تعالى أنه ينتهي في وقت كذا فيكون بالنسبة إلى علمه تعالى بيانا لمدة الحكم
لا رفعا لأن الرفع يقتضي البقاء وهو محال بالنسبة إلى علمه تعالى لأنه خلاف
معلومه وبالقياس إلى الشارع أي لا بالقياس إلينا لحكم فيه رفع وإبطال
وهو على أن النسخ تبديل الحكم إلى بدل المنسوخ وإن كان المنسوخ حكما
بالنسبة إلى علمنا لأنه إن كان ظاهره الثبوت والاستمرار وقيام مقام شيء
آخر لا بالنسبة إلى علمه تعالى لأنه ليس فيه معنى التبديل لأنه في علمه بيانا بالنسبة
إليه إن رجع لا بالنسبة إلينا إذ البيان في [illegible] عبارة عما يظهر به ابتداء
الوجود ولذا لم يعده في البيان لتخصيص الأئمة وإن كان ظاهر الإمام أبي زيد ولذا
أخر عن سائر البيانات وإنما عده من البيان نحو الإعلام وفي تابعه باعتبار كونه
بيانا بالنسبة إلى الشارع فالنسخ بما ذكر بالنسبة إلينا إبطالا وكونه تبديلا بالنسبة
إليه لا ينافي رجع كما في القتل فإنه بيان انتهاء أجل المقتول عند الله تعالى
لأنه مقتول بأجله عند أهل السنة والجماعة إذ الأجل واحد وأما في حق القاتل
فهو تبديل وقطع وتغيير للحياة المظنون استمرارها لو لم يقتل ولهذا ترتب
عليه القصاص وسائر الأحكام لأنا أمرنا بإدارة الأحكام الظاهرة وأنكر
اليهود النسخ بعضهم [illegible] وهو جائز عقلا أما إذا لم يعتبر مصالح العباد فإن الله تعالى
غني عن العالمين لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل وأما إذا اعتبرت
تفضلا على ما عليه الجمهور فلجواز اختلاف المصالح باختلاف الأوقات وعلم
الخبير القدير وإنما يغيب عنا كاستعمال الأدوية بحسب الأمزجة والأزمان
ففي ذلك حكمة بالغة لا يدركها إلا الأطباء والأمانة ونقلا كما في نسخ شريعة
آدم عليه السلام من جواز نكاح الأخوات بشريعة غيره من الشرائع وكان [illegible] فإنه
كان جائزا في شريعته [illegible] في سائر الشرائع وليس كل ذلك رفعا
للإباحة الأصلية لأن الناس لم يتركوا سدى في زمان كيف وكون
الأنبياء عندهم [illegible] وكانت أحكامه شريعة لم تنقل [illegible]

ولا توقيت

ولا توقيت فوجب إجراؤه على الإطلاق فلا ينافي الإجماع لاحتمال أن يكون هو
الحكم مخصوصا بتلك الشريعة أو موقتا بمجيء نبي ينسخه ثم ذكر شريعة في بعده لا يجوز
نسخها غير جميع المسلمين أي بأنهم أجمعوا [illegible] وما قاله صاحب التنقيح بأنه قد أنكر
النسخ بعض المسلمين فلم يعتد به لكونه باطلا كما في جميع أحكام الشرع مشروع
جائز احترز عن الإخبار عن الأمور الماضية والواقعة في الحال أو الاستقبال
مما يؤدي نسخه إلى الكذب أو الجهل بخلاف الأخبار عن حل الشيء أو حرمته مثل
هذا حلال وهذا حرام وخرج بالقضاء الأحكام العقلية والحسية فإنها لا تقبل النسخ
والمراد بالشرع الفرعي فخرج الأحكام الاعتقادية وبالمحتمل في نفسه احترازا عما
لا يحتمل كونه مشروعا كالكفر ولا غير مشروع كالإيمان بالله تعالى فإنه لا يحتمل النسخ
الجحود لكونه مشروعا والعدم لكونه غير مشروع وكما في هذا النوع إلا
لتقييد الوقت والتأبيد بالنص [illegible] نسخه قال [illegible] أي من الأحكام جائز
أي النسخ جائز في حكم شرعي يحتمل في نفسه مشروعا وغير مشروع ولم يلحق به أي
بالحكم الشرعي ما ينافي النسخ من توقيت أي تعيين في الوقت أو تأبيد أي دوام
الحكم ما دام دار التكليف ولهذا كان التقييد [illegible] إلى يوم القيامة تأبيدا
لا توقيتا [illegible] التوقيت والتأبيد قيد الحكم [illegible] فيها أبدا
[illegible] إلى يوم القيامة وأما إذا لم يكن التوقيت والتأبيد قيدا للحكم
بل للفعل المحكوم به كصوموا أبدا [illegible] فإن الفعل محل [illegible] والوجوب
إنما يستفاد من الصيغة فيكون التقييد منحصرا إلا الفعل باعتبار [illegible] ضرورة
ففيه اختلاف والجمهور [illegible] على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم
الهدى والقاضي أبي زيد والشيخ [illegible] وكذا فيه اختلاف إذا كان
التوقيت والتأبيد قيدا للحكم لكن [illegible] إذا كان
الفعل [illegible] والمختار [illegible] فيكون [illegible] التأبيد
يحتمل أن يكون ظرفا للعموم فإن نسخه يجوز عند الجمهور [illegible] على خلاف الظاهر

في امتثال الامر بعد الاعتقاد وعند الجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا تنافي عدم ابدية التكليف
به لجواز اختلاف زمانيهما كما ان تقييده بزمان يجامع عدم تقييد التكليف بكونه في
غير اوقات او نسخ الصوم وهنا فيما ان ورود النسخ على الصوم الدائم وغير
موقت بذلك الوقت لانه يناقضهما او على وجه يستلزم لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم
يدم يحتاج دوام الصوم ونسخ ما ثبت كما اقتضاه نقض لدلالته على لزومه
فيكون مبطلا للنصوص منسوخا بعد كما في تابيد الواجب بعينه كنذر تعين الاعتكاف
او ثبت كونها غير مؤبدة لان شريعة الشرائع التي قبض عليها رسول الله عليه السلام كانت
مؤبدة ولانه فلا يحتمل النسخ لانه خاتم النبيين ولا نسخ الا بنبي
نبي ولا نبي بعده وقال الجمهور لا نسخ في الاخبار لانه يلزم منه البداء او الجهل
بعواقب الامور وقال البعض يجوز النسخ في الاخبار التي تكون في المستقبل كقوله
لا دوام ان يحكم ان لا يخرج منها ولا يتوب ينسخ بقوله فمن تاب لها سوا انها
والنسخ انه في باب التقييد والاطلاق لا بد في النسخ لانه تقييد المطلق بالنسخ
وقد انكره اي النسخ اليهود عليهم اللعنة وبعضهم والقول في تمسكهم بان
الامر دال على حسن المامور به والنسخ يدل على ضده وذلك يوجب الجهل
بعواقب الامور والجواب عن ذلك ان الفعل وعند الله قد يكون مصلحة
في وقت دون وقت كشرب الادوية فلا يلزم الجهل فالله اراد ذلك وهو جائز
عقلا ونقلا خلافا لغير العيسوية من اليهود فانهم ينكرون الجواز فقوم عقلا
وفرقة اخرى نقلا اما الاول فلان النسخ اما لحكمة ظهرت فيلزم البداء والا
فيكون عبثا وكلاهما على الله محال فقلنا انما يريد ظهور حكمة تجدد بتجدد
الازمان ~~...~~ اختلاف الاحوال لا بداء وان اريد تجدد العلم بها فممنوع الثاني
ولا عبث لتوقف ... فلتعلق ... اما الثاني فلان نسخ الشريعة ... بالتورية
تمسكوا بالعبادة فيه ما دامت السموات والارض ...
لا ... وانه ... ولا ... في التورية ... عليه السلام لانه ثبت

بكتاب

بكتاب الله تعالى ونسخوا بعض ما في التورية بالزيادة والنقصان فانه ثبت ان ابديتهم لا يكون
حجة ولهذا لم يجز ان يقال ان ما ثبت بالتورية التي عند اليهود ويجوز ان يقال ان ما ثبت
بالتورية التي انزل الله على موسى عليه السلام ثم انه قد انكره بعض المسلمين ... الاصفهاني
من المسلمين لانه ما اراده انكار الاطلاق لفظ النسخ فقال انه تخصيص
ما نسخ في الاية ... انكار ارتفاع الشرائع السابقة بشريعة
محمد عليه السلام فقال انها باطلة ... جوازه نقلا وان ... مراده
وهو الاظهر ان الشريعة المتقدمة موقتة ... ورود الشرع ...
ان تثبت في التورية ان موسى ... الى شرع محمد عليه السلام ... واجبا
الرجوع اليه ... الاول ... الاسلام ...
لانه ان ... يقتضي ... ان يكون الرجوع
اليه ... دون البعض ...
التوقيت ... النسخ ... تقييد ...
النسخ ... الوجه ...
البحث الثالث في محل النسخ ... البحث الرابع في شرطه وشرط ان
شرط النسخ التمكن من الاعتقاد اي عقد القلب ...
الظاهر ان المراد ... ولهذا قال البعض ... ان
يقال بعد ... الا التمكن من الفعل ... بعد وصول
الامر الى المكلف زمانا ... الفعل في وقت ... شرعا ولا يكفي ...
عندنا ولهذا اختلفوا في جواز النسخ قبل وقت الفعل والمختار جوازه ولهذا قال
لجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل او بعده ... في محل النزاع
... السنة ... حكم النسخ عندنا
بيان ... الفعل ... محل العقد والنسخ
بيان انتهاء ... فائدة ... الابتلاء وكون ... المقصود به

ان يكون وقت كون الفعل قربة عليه بدون العكس وعدم احتمال السقوط دون رد ما انه
عم ان الخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ الى خمس على حسب خمسين قبل التمكن من
الفعل الا ان كان بعد عقد القلب عليه وهو الاصل وعقد جميع المكلفين ليس
شرطا وهم لا ينكرون المعراج بجميع الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب
بخلاف الصعود الى السماء وحديث مشهور متلقى بالقبول لا يكذب انكاره فلا تواتر
وعند المعتزلة والكرخي منا لا يجوز النسخ قبل الفعل لانه لا يجوز ان النسخ
يكون بعد التمكن في الفعل الا لان حكم النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن
لان الاصل عندهم عمل البدن لانه العمل هو المقصود في الاوامر والنهي لا الاعتقاد
والنسخ بيان الانتهاء مدته فلو نسخ قبل الفعل لادى الى اجتماع الحسن والقبح في شيء
واحد لتعلق النهي بعين ما تعلق به الامر كما اذا قال الشارع صلوا عند الغروب
في هذا اليوم ثم قبل الغروب لا تصلوا عند غروب هذا اليوم ... والثاني
من شرط النسخ كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين والثالث
كون الناسخ منفصلا متأخرا عن المنسوخ وقد علم كل منها في تعريف
النسخ وعرض الحمل الا ... كما مر ولما اختلفنا في النسخ في جوازه
ببدل اثقل وكان المختار عند الجمهور جوازه قال ولا يجوز عند نا كون الناسخ
اشق من المنسوخ لوجهين الاول جواز القطع وهو ما تقدم من ان الحكم ان يتبع
المصلحة فيجوز ان يكون مصلحة في نسخ الحكم ببدل اثقل وان لم يتبع فجوازه اظهر
لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الثاني الوقوع نحو ذلك نسخ التخيير بين الصوم
والفدية بوجوب الصوم على التعيين وهو اثقل من التخيير وغير ذلك لا عند
بعض اصحاب الشافعي وبعض المتكلمين ... لان النسخ ببدل اثقل ابعد عن مصلحة
المكلفين لانهم ان اشتغلوا التزموا زيادة المشقة وان تركوا ... العقوبة
والجواب ان هذا ... في ابتداء التكليف لا الى الناسخ ... فيتكلم
الى ... المصلحة ... ان يكون الباري تعالى علم ان الاصلح

بالاثقل

بالاثقل كما نسخهم بلا الصوم ونسخهم بعد العدة لانه علم ان ... السقوط والضعف
اصلح واما كون الحكم الناسخ اخف من المنسوخ فيجوز بالاتفاق مثل نسخ
تحريم الاكل بعد النوم في ليلة رمضان ببدل حله وهو اخف منه وكذلك بالعدول
... ومثل نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوب التوجه الى الكعبة
ثم الظاهر ان يذكر هنا ان الناسخ كالنص والاية ... الا انه لما كان مشتبها
بالشرط ذكره هنا ولما اختلفنا في جواز النسخ في غير بدل والمختار
عند الجمهور جوازه قال ويجوز نسخ التكليف بدون ان يكون بدل التكليف
اخر عند الجمهور مثل نسخ النجوى بدون الصدقة ... لا بدل النجوى بدون السنة
وذلك لان الحكم ان تبع المصلحة فيجوز نسخه بلا بدل والا فجوازه اظهر واحتج
في منع النسخ بلا بدل ... نأت بخير منها ... ان يكون
مثله او اخف والجمهور ان يفعل فيكون عدم الحكم والاثنين اصلح وقد قال
الرسول خير الاعمال احمزها فيه فضل الثواب ... فلا يجوز ان يكون
المصلحة في النقل الى الاخف لا الاشق ... ان يكون في عكسه كما في التخيير
بين الصوم والفدية ثم صار الصوم حتما وكذا الخمر كان حلالا في الابتداء
ثم نسخ ... الى الحرمة ... في الاباحة ثم انه يرد على الاصل الا ...
نوعا النسخ على النسخ بلا بدل الا انه تعالى يجوز اطلاق الوجل
... نسخ التكليف دينا لا ... ويجوز بالاجماع
نسخ التواتر بالتواتر كنسخ ... بالقتال وكنسخ العدة
بالحول بالعدة باربعة اشهر وعشر ... كنسخ الوصية للوالدين باية المواريث
وفيه ان اية المواريث لا تعارض ... على التقدم ...
مطلقا كما نقل ويجوز نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة والاحاد بالاحاد
كما قال عم كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وقال عم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ويجوز نسخ الاحاد بالمتواترة ويجوز

عندنا نسخ المتواتر بالمشهور لان الزيادة على النص نسخ وهي جائزة
بالمشهور كذا نقل عنه ولان النسخ في حقنا بيان يجوز بالاحاد وفي حقه
انه تبديل يشترط التواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور عملا بالشبهين
لا يجوز نسخ المتواتر كتابا او سنة بالاحاد لان الظني لا يقابل القطعي عند
الاكثرين لا عند الاقلين فانهم جوزوا نسخ الخبر المتواتر بالاحاد محتجين
بوجوه الاول الوقوع فان اهل قبا سمعوا منادي النبي عم الا ان القبلة قد حولت
عن بيت المقدس الى الكعبة فاستداروا ولم ينكر عليهم فان وجوب التوجه الى بيت
المقدس ثبت بخبر المتواتر وهو قطعي وخبر المنادي خبر الواحد والجواب انه
وان كان خبر الواحد الا ان نداءه كان بحضرته عم افاد القطع فالناسخ
قطعي كالمنسوخ وقيل انه نسخ بخبر الواحد بل بالمتواتر الثاني انه عم يرسل
احاد الصحابة الى الاقطار بتبليغ الاحكام مبتداءة ومنسخة من غير فرق بينهما
فلو لم يقبل الاحاد في نسخ المتواتر لما وجب القبول ولما جاز للرسول عم ابلاغه
والثالث انه في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم نسخ نهيه عم
عن كل ذي ناب من السباع الاحاد واذا جاز نسخ القران بالاحاد فنسخ الخبر
المتواتر اجدر به والجواب عن كل منها مذكور في المطولات ويجوز عند الجمهور لا عند
البعض نسخ السنة بالقران كنسخ التوجه الى بيت المقدس الثابت
بالسنة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام كذا نقل عنه قيل لا دليل
على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتا بالسنة لجواز انه غير منسوخ القران وهو لا يوجب
التيقن في التوجه الى الكعبة قبل التوجه الى بيت المقدس فانه لا يعلم كونه ثابتا
بالكتاب والسنة مبانه لا ينبغي القران للقطع بالاية التوجه الى المسجد الحرام
اما نسخ التوجه الى بيت المقدس بالمدينة انتهى وفيه انه ثبت بفعل النبي عم
والسنة اعم منه فان قيل ... فيبطل نسخ القران بالقران لان التوجه الى بيت
المقدس ... ثم نسخ ... فمهما ... قلنا ... الامر

كما ذكرنا

كما ذكرنا لانه قد ظهر انه نسخ بالسنة حيث كان النبي عم يتوجه بمكة الى الكعبة و
لنا قوله فيه انه يجوز نسخ السنة بالقران قولا لان هو لا يجوز فيه نسخ السنة
بالقران وقول لا يجوز فيه نسخها به ويجوز نسخ القران بالخبر المتواتر كنسخ
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بما روت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله
عم حتى اباح الله تعالى له النساء ومنعه اي جواز نسخ القران بخبر المتواتر
الشافعي فقد نقل عنه خلافا لما اشتهر نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة والسنة بالكتاب وعكسه والشافعي فقد منع منع في المختلفين الاول
بوجوه الاول انه يكون سببا للطعن بانه خالف ما زعم انه كلام ربه والجواب
انه لا عبرة بطعن الطاعن كما في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة فانه
المقصود ... ان الكل من عند الله والكذب بطعن في الكل خرج جهلا والثاني
ان كون السنة دون الكتاب وليس في الله تعالى ... النسخ لانه قال الله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والجواب ان المراد خير في الحكم
او مثلية في حق المكلف ... والثالث ان السنة ... لانه لا ينطق
عن الهوى ... والثالث ان النبي عم ...
لكم الاحاديث ... فما وافق كتاب الله ...
دليل على كونه مردودا ... والجواب بانه مخالفة ...
... دليل على كونه غير صحيح على ان المراد ...
... فردوه ...
... على الكتاب ... نسخ
فوجب رده ... لا يصح لان النسخ به الكتاب
والرابع ... فلو جاز ... نسخ ...
عدم نسخ الكتاب بالسنة والجواب ان المراد بالتبديل ... نزل
ما انزل على ... لانه لا ينطق الا بالوحي ... عنده ...

ونقص واسقاط ركعات فهو على قسمه في المختصر التمسك بوجهين الاول انه سبب
لطعن الطاعن كما سبق والجواب ما مر والثاني انه نسخ ما كان والتزم لما عجلكم
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فلا يكون ناسخا وهو ضعيف والجواب ان المراد
بالتبيين التبليغ والحصر في الناسخ باطل اذ منه الحكم ولم يسم فيه لعله ان النبي عم
بيّنه وحده ولا بأس في كونه ناسخا ايضا ثم انه تكلم على شرط تخصيص الكتاب اذا كان المتواتر
عاما والمتواتر خاصا يجوز تخصيص المتواتر بخبر الواحد اتفاقا وكلا ينسخ الاجماع مطلقا
وهو الظاهر ناسخا للحكم في الكتاب والسنة والاجماع والقياس مطلقا عند بعض
اي عند الجمهور خلافا لعيسى بن ابان وبعض المعتزلة فانهم يقولون يجوز كون
الاجماع ناسخا للكتاب والسنة والاجماع متمسكين بما روي عن عثمان رض في الرد
ما حجب الام عن الثلث الى السدس بالاخوين حال ابن عباس كيف تحجبها بالاخوين وقد قال
الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة فقال حجبها قومك يا غلام

اخوة تم

فدل على جواز النسخ بالاجماع وبان المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم في الصدقات
بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر وبان الاجماع حجة في حجج الشرع اقوى من الخبر المشهور
والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جازت به الزيادة على الكتاب التي هي نسخ
فبالاجماع اولى ولنا وهو حجة الجمهور ان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ولا مجال
للرأي في معرفة نهاية الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى ولانه ان كان الاجماع ان كان
عن نص يكون الناسخ هو النص لا الاجماع وان كان عن غير نص فالحكم المنسوخ بالاجماع
ان كان يكون الاجماع خطأ لانه لا ينعقد على خلاف القطعي واذا كان خطأ لا يكون
ناسخا وان كان الحكم المنسوخ ظنيا فقد زال شرط العمل به لان شرط العمل بالظني
رجحانه على معارضه ولا يكون راجحا على معارضه الذي هو سند الاجماع والا يلزم
ان يكون الاجماع خطأ واذا زال الشرط وجوب العمل به لم يكن ثابتا واذا لم يثبت
لا يكون منسوخا لان النسخ بعد الثبوت ولان الاجماع ينعقد بعد رسول الله
لكفاية في حيوته ولا نسخ بعده لانه لا يكون الا في دليل شرعي ولا يتصور

[illegible]

صدوره

صدوره بعد النبي عم ولا ظهوره لاستلزام اجماعهم مع لزوم كونه على خلاف النص
وهو غير منعقد واما سقوط نصيب المؤلفة قلوبهم في زمن ابي بكر رض لانه حكم منوط
بسبب لا لورود دليل شرعي على ارتفاعه فلم يسقط بالاجماع واما حجب
الام عن الثلث الى السدس بالاخوين مع دلالة النص على ان الحجب بالاخوة
دون الاخوين فمبني على كون عدم قطعية كون المفهوم حجة وكون اقل الجمع ثلثة
لا على الاجماع فانه قيل لا يلزم كونه على خلاف النص لجواز ان يكون سند
الاجماع اشتمل فيما بال الشرط صح القياس عدم مخالفة الاجماع ولهذا
لا يجوز ان يكون المنسوخ بالاجماع هو القياس لان انتفاء القياس بانتفاء
شرطه ليس من باب النسخ فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاجماع مستندا
الى نص راجح على النص الذي يخالفه منسوخا به فلا يكون الناسخ هو
الاجماع بل المستند الراجح لكن يقال يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يكون
ناسخا واما الاجماع المبني عليه فيكون منسوخا بالاجماع فيكون الناسخ قاطعا
انه لذلك قال فخر الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا
حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور
التفصيل بان كان متفقا عليه لا يجوز تبديله والمختلف فيه يجوز تبديله
فان النسخ وجاز ارادة ان الاجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة
فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ويتصور ان يكون ينعقد اجماع لمصلحة
ثم تبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ له ولا ينسخ على صيغة المجهول الاجماع
اي مطلقا قطعيا او ظنيا وهو الظاهر بنص كتاب او سنة او اجماع ظني فيه
نكرة بعدم نسخ الاجماع مطلقا بالاجماع الظني فاذا زال النسخ بالعلم ضمنا
وقد علم وجه ذلك فلا نعيده ثم النظام اراد في الاجماع الظني هو الذي نقل
الاحتمالات للسلف وانتقل الينا بطريق الآحاد ولا يطرد التواتر في الكتاب
الظني هو المتواتر الذي ثبت والعام الذي خص منه البعض والمشترك البتة

بنص يعارضه بالقرينة الغير القاطعة وان كانت الزيادة متواترة والسنة القطعية
خبر الآحاد والعام والمشترك اهـ مكرر من ولا ينسخ الاجماع الاول الحاصل
بطريق الاحاد والظاهر ان المراد منه الاجماع الذي نقل الينا بالاحاد فانه
بمنزلة اخبار الاحاد يفيد الظن دون اليقين ويوجب العمل ويكون مقدما على القياس
بخبر الواحد اذ لا يكون الاجماع الظني الشرعي منسوخا بالاجماع وان كان قطعيا
لكن يبقى ما بيان نسخ الاجماع الاول الظني فانه وقد عرفته وان حمل المراد
منه الاجماع الذي سبق فيه خلاف من السلف وهو بمنزلة الصحيح من الاحاد
وهذا اجماع عندنا وقيل لا كما يجيء يرد عليه ما مر انه صرح في بحث الاجماع ان
الاجماع المنقطع المتفق عليه لا يجوز تبديله والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع
القرن الثاني على حكم يرد فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم لو اجمع
من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان ينسخ الحكم الثابت بالاجماع فيبقى فيه الا ما كان اهل
الاجماع كلا اجماع على خلافه عندهم او عند الجمهور وجه زعم عيسى بن ابان وبعض
المعتزلة نسخ الاجماع بالاجماع فذرعوا منشأ خلافهم ليس نسخ الاجماع فخطابهم
جوزوا ان ينسخ الاجماع للكتاب والسنة والاجماع فلا وجه لتخصيص بالاجماع
ثم الظاهر ان المراد في الاجماع مطلق الاجماع ولا يجوز نسخ الاجماع
بقياس قطعيا لان القياس لما كان من شرطه الاستنباط ان المنسوخ حكمه النص
وقد مر ان الاجماع لا ينسخ النص وهذا ايضا تفريع لما علم ضمنا وفيه
ولا يصح الاجماع ناسخا ولا ينسخ القياس قطعيا او ظنيا اجماعا او نصا لكن
لا ان نسخ القياس بنسخ نصه لا انه كما مر ولان القياس بعد عدم ما الاجماع ولان شرط
صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولا يصح القياس المظنون ناسخا للنص عند الجمهور
جليا كان او خفيا ونقل عن ابي العباس بن سريج من اصحابنا انه قد يجوز النسخ
يجوز بلا بد النسخ كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به القياس
وقال ابو القاسم الانماطي من اصحابنا لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس

منسوخ

منسوخ في الاصول وقال بعضهم كل قياس هو مستخرج من القرآن يجوز نسخ الكتاب
به وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به لان هذا في الحقيقة
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة فقيل ثبت الحكم قبل هذا القياس
يكون محالا لا يعلم الكتاب والسنة اذا القياس تغيير مجال النص كيف يجوز التخصيص
ثم الظاهر من القياس المظنون هو الذي لم يتواتر ولم يثبت بالدلائل التي
هي حجة اجماعا كالاجماع والضرورة سواء كان جليا او خفيا والقياس القطعي
بالعكس وتمسك الجمهور بان الصحابة اجمعوا على ترك الرأي بالكتاب والسنة
وان كانت السنة من الاحاد حتى قال عمر في قصة الجنين كدنا ان نقضي فيه
برأينا وفيه سنة عن رسول الله وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان
باطن الخف بالمسح اولى من ظاهره ولكن رأيت رسول الله عم يمسح
على ظاهر الخف دون باطنه وبان بما تقدم على القياس المظنون الذي ينسخ
به ان كان قطعيا لا يجوز نسخه به لانعقاد الاجماع على وجوب تقديم
القاطع على غيره وترك الاضعف بالاقوى وان كان ظنيا فلا نسخ
لبطلان العمل بالظنون المتقدم لما ثبت شرط جوازه على ما يعارضه
وبما فيه اذ لو رجح عليه قياسا من بطل شرط العمل به ومن جعله لو نسخ ضمنيا
للحكم فيبقى في القياس الراجح ان الحكم المظنون المتقدم لم يكن ثابتا واذ
لا ثبوت له فلا رفع ولا نسخ وهو ايضا مما ذكره ابو العباس والانماطي قد يجوز
في المظنون فكما لا يصح القياس المظنون ناسخا لا يصح منسوخا وكذا كان
للنص لا منسوخا لا يصح القياس المظنون منسوخا بقياس مطلقا وكذا كان
وبالسنة عندهم او عند الجمهور خلافا للحنابلة وعبد الجبار من المعتزلة كذا في التخصيص
فالظاهر ان بذكر القطع عندهم ذكر الجمالية عنه بعد قوله ولا يصح القياس
المظنون ناسخا ومره والحق لا يجهلهم ان ما بعد القياس قطعيا كان
او ظنيا وان شرط العمل بالقياس المظنون فهو رجحانه لرجحان القاطع

والنسخ انما يتفرع عليه والا لما صلح لنسخ المتقدم واذا لم يشترط العمل
فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ والقياس المقطوع ينسخ بالمقطوع نصا كان
المقطوع انما ينسخ او كان في المقطوع انما ينسخ قياسا لا اجماعا اذ لا
لا ينسخ القياس المقطوع بالاجماع المقطوع وفيه انه يتفرع على ما علم
في موضعه للحنفية من نسخ الاجماع فتأمل وبالجملة لا بد في تنقيح عبارة
النص ونسخ زمان المجتهد فاحسن تدبره والمنسوخ من الكتاب فقط لان الحديث
ليس من الوحي المتلو فلا يجري النسخ الا في حكمه كما قيل اربعة لانه اما الحكم
المستفاد منه او التلاوة او التلاوة والحكم جميعا كالصحف التي قبله فانها كانت
نازلة تتلى ويعمل بها كما قال الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم
وموسى ولم يبق منها تلاوة ولا حكم واما الحكم فقط مثل لكم دينكم ولي دين
واما التلاوة فقط مثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة
ايام متتابعات ومثل قراءة ابن عباس فاقطعوا ايمانهما بدل ايديهما
نسخت تلاوتهما في زمن النبي عليه السلام بصرف القلوب عن حفظها الا ان ذلك
الراوي بقي والحكم الاخير وهو نسخ الحكم فقط او نسخ التلاوة فقط بعض
المعتزلة حيث قال لو نسخ الحكم فقط لم يبق الاعتبار للتلاوة لان النص
وسيلة للحكم كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة ولو نسخ التلاوة فقط
لم يبق الحكم لان الحكم لا يثبت الا به كما لا يثبت الملك بالبيع بعد انفساخه فعلنا
النص وسيلة الحكم في الابتداء لا البقاء والنسخ في البقاء لا الابتداء
وذلك لا ينافي بقاء الحكم في النسخ وايضا لا يلزم من نسخ الحكم فقط عدم الاعتبار
للتلاوة لان للنظم احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب
بقراءته وحرمتها على الجنب ولا تلازم بينهما وبين الحكم المستفاد منه فيجوز النسخ
كما في البيان وايضا في نسخ التلاوة فقط كما روي عن عمر رضي الله عنه
انه قال كنا نقرأ الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والمراد

بقا

وفي الحصر هو المحصنة لان الشيخوخة تستلزم الاحصان بالنكاح عادة ونسخ
الحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان وامساكهن في البيوت والاعتداد
بالحول ووصية الوالدين ونحو ذلك وانما وصف الحكم مع بقاء اصله كنسخ
فرضية صوم عاشوراء مع بقاء ندبيته والزيادة اي زيادة عبادة غير مستقلة
فانها لا تستقل بنفسها كزيادة وصف الصوم بجهة وجوب الطهارة لا يكون
لا يكون نسخا للحكم المزيد عليه بالاتفاق كما يجيء ان شاء الله تعالى والنقص
على ما شرع من العبادة بالنص كتابا او سنة فعند اصحابنا على ما سنه عند
الاول وهو المختار انه نسخ عند الواقف ان الزيادة جزء او نحو وهو حاصل
بثلثة امور الاول التخيير في اثنين بعدما كان الواجب واحدا فان الزيادة هنا
رفع حرمة ترك الواجب الواحد والثاني التخيير في ثلثة بعدما كان الواجب احد
اثنين فان الزيادة هنا رفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث ايجاب
شيء زائد فان الزيادة هنا رفع اجزاء الاصل بدون الجزء ونحو العمرة وهو
حكم شرعي او زيادة شرط كزيادة شرط الايمان في رقبة الكفارة فانه رفع
اجزاء الاصل واجزاء الاصل بدون الخروج عن العهدة حكم شرعي هو لنا انه
كما يجيء ان شاء الله تعالى ان التقوية ان رفع الاجزاء اثبات الاجزاء والخروج
عن العهدة ورفع وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي ولو سلم فالامتثال بفعل
الاصل لم يرتفع وما ارتفع وهو عدم توقفه على شيء اخر ليس بنسخ لانه
مستند الى العدم الاصلي او رفع مفهوم المخالفة مثل في الزكوة في المعلوفة
بعد في الغنم السائمة زكوة فمفهوم الصور النفي على قول القائلين به
ان ليس بنسخ واليه ذهب ابن فقيه شاورا اليه وعند ابن عمر والكرخي
اصحابه وقضاء الاول مثل نحو زيادة ان الزيادة بغير المستقل كاجزاءه
الصور النفسية ليست بنسخ بل هي بيان مخصص لان الزيادة على الاصل
ضم شيء الى الاصل والنسخ رفع وشتان بين الرفع والضم لان الزيادة عبادة

مستقلة في ضمن وضوء الى ثمان وكمن ادى العبادة خمسا فخمس بتسليمة
بالف واحد بخمسا في ضمن العبادة فخلصنا ان الزيادة على الاصل تغيير
رفع التلاحم او رفع جزء الكل ورفع الاجزاء في بعضنا الصور ورفع جزء من
الكل في بعض اخر لا يكون نسخا للاصل بل هو بيان لان الثاني ان يكون
رفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا والرابع ان غير الزيادة ان غير حكم
بحيث صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا واليه ذهب القاضي عبد
الجبار الخامس ان الحكم الزيادة مع المزيد عليه يجب رفع التعدد والانفصال
بينها فنسخ والا فلا السادس ان الزيادة ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته
بدليل شرعي فنسخ والا فلا والظاهر ان الخلاف لفظي بين بدليل شرعي وكان حكم البيان
وانما كيد لسواء نعلم بنحو رفعنا وثبوته لان الزيادة على النص الافخم
بحكم شرعي لا بد وان يكون بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي فاذا كانت
الزيادة على النص نسخا عندنا فلا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر
المتواتر المفيد للعلم والمشهور المفيد للطمانينة بخبر الواحد في السنة والقياس
المفيدين للظن لان الظني لا يعارض القطعي عندنا وعندهم لا وعند الشافعي
والكثير من اصحابه واصحاب احمد يجوز الزيادة على الكتاب بخبر المتواتر والمشهور
بخبر الواحد والقياس فانا لما كان نسخا عندهم بيانا بالتخصيص جازت بها كما ذهب اليه
ان فرع تخصيص الامام الشافعي ابتناء على زيادة التغريب حدا على الحد بقوله
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وعلى زيادة النية بقوله انما الاعمال
بالنيات وعلى زيادة الترتيب بقوله ابدؤا بما بدأ الله به وبقوله لا يقبل
الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم
يمسح رأسه ثم يغسل رجليه كما ذهب اليه ان فرع اصحابه على زيادة الموالاة
في غسل اعضاء الوضوء كما ذهب اليه مالك بما روي انه عليه السلام توضأ وضوءا
او بقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على اثر الوضوء وهو مخالف لما
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فانه اطلق

الزيادة صح

النص

النص يتفق بجواز على اربعة فان الغسل في المسح والغسل لفظ خاص
وضع لمعنى معلوم فيعمل الاية لتزيد الاجماع بزيادة الامور المذكورة عليها
رفع لحكم الاطلاق بخبر الواحد وعلى زيادة الطهارة في الطواف على وجه يكون
فرضا وعلى زيادة الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة على الصلوة حال كون
كل من المذكورات حال بخبر الواحد وابنا ايضا على زيادة قيد الايمان على
في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل لان في القياس زيادة
على النص لان الرقبة في نصي كفارة اليمين والظهار مطلقة ولا يجوز نسخ
الاطلاق بالقياس وقال لان حكم كفارة الظهار واليمين مع كفارة القتل
وشرط فيها الايمان فيه مؤمنة لان الكفارة جنس واحد ثم شرع في مسائل
في رفع الاتفاق فيها فقال اجمع الاكثر من الائمة ومن حققه وان نفعه في النسخ وعوام
وبه نطق وعلى انه اقول الاول الاكابر على جواز نسخ تلاوة الخبر لا حكم فان
فيه اختلاف قال المجتهدون في نسخ الاخبار وقال البعض يجوز في الاخبار الذي يكون
في المستقبل وقيل ان هذا الخلاف اذا كان الخبر عن غير احكام الشرع اما لو كان فيه خبر
كالامر والنهي يجري فيه النسخ كما رد وثانيا الاتفاق على جواز نسخ التكليف
بالاخبار عنه ان النسخ ايجاب الخبر بان يكلف ان يخبر احد بان يخبر بشيء عقلي
او عادي او شرعي كوجود الباري تعالى وحدوث العالم وايمان زيد ثم ينسخ فانه يجاز
ايضا خلاف ذلك في شرح مختصر المنتهى بعبارة فالظاهر انه ابتداء مثل هذا التكليف
كالتفطن على خبر عند احد العلماء على مذكور على ما عليه لفظ التكليف ولا التكليف
بطريق المحذور من النسخ اي التكليف بنسخ بالاخبار على ذكر الشيء ونحوه
انه يتعلق ان يكون النسخ ونحو الاخبار والخبر راجع الى النسخ والنسخ
تنقضي بان يكلفه الاخبار بنقيضه فقد اختلف فيه ومختار جوازه خلافا للمعتزلة
ومشايخنا اصحابه في حكم العقل لانه احد به الكذب فالتكليف به قبيح وقد علم
وثالثها الاتفاق على عدم جواز نسخ مدلول الخبر لا بتغيير كالاخبار بالواقع

اثنا ضمنه

في حال او الاستقبال جاز ودون نسخه الا كذب وجهل وغير ذلك كوجود الصانع وحدوث
العالم فانه لا يجوز نسخه اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه
والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه ابن خيران وابو هاشم خلافا لبعض
المعتزلة فان منهم من اجازه في المستقبل دون الماضي لكنه في
شرح مختصر المنتهى وذلك كالاخبار عن حل الشي او حرمته مثل هذا حلال او هذا
حرام وان رأيت الاتفاق على عدم جواز قول ان زيدا مؤمن ثم نسخه بان
الاتفاق على عدم جواز نسخ ان زيدا مؤمن بان زيدا ليس بمؤمن لاستلزامه التناقض الا ان
المراد لا باعدام الفعل وغيره من وجوه دفع التناقض وبما قلنا ان الاتفاق وجيهه
الحنفية وان تعقبه في دعوى الاتفاق فانه خلافا لبعض المعتزلة وظهر ايضا ان
هذا القول يشمل الخبر فقط كما ظاهر ان ذلك البعض لا ينظر الى التناقض لكونه متنوعا
في نفس ان زيد يؤمن واحدا او بوجوه متعددة ولما اختلف في جواز النسخ وعدم
ذكره تعالى [illegible] اما هو المختار عند الاول انه اختلف في نسخ كل من الاصل
والفحوى بدون الاخر والمختار جواز نسخ اصل الفحوى مع عدم الموافقة دون الاصل
ما له المفهوم كذا في شرح المختصر دون الفحوى كنسخ تحريم التافيف مع عدم نسخ
تحريم الضرب لان حكم الاصل ملزوم ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بلا عكس بخلاف
القياس فانه اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه لان النسخ يوجب انتفاء علته
والحكم يترتب عليها فاذا انتفت لا يبقى النوعي وقال ابو الحسين ان نسخ اصل القياس يبقى
معه حكم النوع خلافا للجمهور والمختار هنا ايضا انتفاء نسخ اصل الفحوى دون الحكم
بانتفاء تحريم التافيف وانتفى تحريم الضرب وهو وجه الملزوم مع عدم اللازم
والنسخ وانا عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فهو انتفاء اللازم
مع اللازم وانه لا يمتنع واما نسخهما معا فجائز اتفاقا والاختلاف فيه فلا وجه
في نسخ احدهما دون الاخر ومنهم من منعهما ومنهم من جوز نسخ كل واحد
من الفحوى واصله بدون الاخر لانهما دليلان متغايران فيجوز رفع كل بلا اخر

والجواب

والجواب بانه لا نسلم التغاير اذا ثبت الاستلزام ومنهم من منع نسخ كل واحد منهما
بدون الاخر مطلقا اما في طرف الاصل فلما مر من ان حكم الاصل ملزوم ورفع
اللازم يستلزم رفع الملزوم واما في طرف الفحوى فلانه تابع فلا يبقى بدونه والجواب
ان الرفع بالنسخ دون الحكم للدلالة اللفظية والتبعية في الدلالة لا في
ذات الحكم فلا يلزم التبعية والثاني انه اختلف في انه اذا بلغ الناسخ جبرائيل
الى الرسول [illegible] لم يبلغ المكلفين [illegible] ثبت حكم الناسخ قال
قوم ثبت كما [illegible] والمختار عدم ثبوت حكم الناسخ قبل تبليغه او تبليغ
النبي [illegible] بالاتفاق [illegible] المكلفين وبعد وروده
ان حكم الناسخ عليهما [illegible] النبي عم [illegible] قضاء ما فات [illegible] وروده على
النبي عم قبل وصوله الى المكلف على المكلف وذلك لانه لو ثبت حكمه لادى الى وجوب
[illegible] وانه محال او ايضا لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغ جبرائيل اللازم
بالاتفاق خلافا لبعض [illegible] قضاء [illegible] يعلم اول
يوم من رمضان [illegible] ذلك اليوم [illegible] عدم علمه وان الشرائع الحاكمة
انه اختلف [illegible] في كون العبادات المستقلة [illegible] بعضهم ان
شرع [illegible] صلوة [illegible] خامسة فسخ [illegible] لا [illegible] الوسطى [illegible] كونها
وسطى [illegible] بالمحافظة عليها الثابتة بالاية والمختار عدم كون العبادة
المستقلة [illegible] زيادة وجوب الصوم والزكوة بعد وجوب الصلوة فسخا
[illegible] ان العبادات المستقلة [illegible] الا [illegible]
الجمهور [illegible] زيادة العبادة غير المستقلة [illegible] حكم [illegible] زيادة
حكم في الشرع [illegible] زيادة متأخرة [illegible] الشيب
كزيادة [illegible] التغريب [illegible] الجلد [illegible] غير المستقل
كالشرط [illegible] اختلف في جواز نسخ وجوب معرفته [illegible] والمختار جواز نسخ
وجوب معرفته [illegible] اختلف في جواز نسخ تحريم الكفر وغيره [illegible] الكلام

والكذب والمختار جواز نسخ تحريم الكفر وخالف فيها المعتزلة والسنة فرع
حسن والقبح العقليين اذ لو نسخ لم يتغير او قد ابطلناهما لنا انها احكام
فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا الذي نسخ التكاليف المتقدمة
فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ وان الناسخ فيجب معرفته وهو تكليف بالفرض خلاف المفروض
والجواب ما مذكور في محله وان سلمنا انه اختلف في نسخ جميع التكاليف والمختار جواز
نسخ جميع التكاليف باعدام العقل متعلق بالآخر بهذا على مقتضى عبارته وهو
انه ليس في القطب من انه اختلف العلماء في جواز نسخ جميع التكاليف فقال الغزالي
لا يجوز لان المنسوخ لا يمكن الا بعد معرفة النسخ وان الناسخ وهو الرتبة وذلك
تكليف فلا يكون جميع التكاليف منسوخا وذلك قال في شرح المختصر اتفقوا على جواز
نسخ جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النسخ بغير معرفته تعالى الا على تجويز
تكليف المحال لان العلم به ليس بنسخ معرفته تعالى واختلف في جواز نسخ وجوب معرفته
وتحريم الكفر والمختار جوازه ثم شرع في بيان الاجماع على شيء اخر وهو
على ان نسخ شرط من شروط العبادة او نقص من العبادة ما لا يتوقف صحة
العبادة عليه كنسخ سنن الرسول في الصلوة وكنقص سنة من السنن مثل
الوقوف على يمين الامام لا يكون نسخا لذلك العبادة بالاتفاق بل يكون
نسخا لذلك المنقوص وان اخرج من العبادة ما يتوقف صحة العبادة عليه كجزء من اجزاء
العبادة او شرط من شروطها مثل ما اذا انتقص ركعة من الركعات الاربع او نقص
وجوب الطهارة فقد اتفقوا على ان نسخ الجزء والشرط واختلفوا في انه نسخ
للعبادة ام لا والكلام في ان نقصها نسخ لتحريم العبادة بدونهما والنزاع
في ان نقصهما نسخ لوجوب العبادة فيقول المختار عند البعض ان نقصان
الجزء والشرط لا يكون نسخا للعبادة لانه لو كان نسخا لوجوب العبادة
لافتقرت العبادة في وجوبها بعد نقصانها الجزء والشرط الى دليل اخر وانه
باطل لان الاجماع منعقد على انه لا يفتقر في وجوبها الى دليل ثان وقيل نقصانهما

نسخ للعبادة

وقيل نقصانهما نسخ للعبادة وقال عبد الجبار من المعتزلة نقصان الجزء نسخ
للعبادة ونقصان الشرط ليس بنسخ للعبادة كذا في القطب وقال الاسنوي المختار
انه ليس بنسخ وان الناسخ يثبت باخبار انه نسخ يعرف بنقله تارة وصريحا
بان يقال نسخ بان يعلم تأخره او بان الناسخ يعلم ان المنسوخ تأخر بان يعلم ان تأخيره
في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او بعده في تاريخ الهجرة وتلك في سنة كذا
وان الناسخ بتنصيص الرسول بانه ناسخه صريحا كهذا ناسخ او دلالة بان يذكر ما هو في
معناه كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور [illegible] او تعقيب عدم هذا النسخ لو اكل
[illegible] معناه [illegible] او باجماع الامة على ان هذا الحكم منسوخ
به [illegible] الحكم واذا لم يوجد ان الناسخ ما الحكم به الشرع لا التخصيص كالنص لا يقتضي رفع
حكمها واحد منهما عن الآخر [illegible] قال في شرح المختصر وشبهه ان الناسخ طرق [illegible]
منها قول الصحابي هذا ناسخ ومنها تأخره في المصحف فيستبعد [illegible] في النزول [illegible]
[illegible] الصحابي [illegible] موافقة لحكم البراءة الاصلية [illegible]
عند الراوي قول الصحابي في الوجه الصحيح المختار انه [illegible] الباقي [illegible]
في المنطوق والمفهوم [illegible] عامة الاصوليين من اصحاب [illegible] فقسموا الدلالة
اللفظ الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا
ما سماه عبارة واشارة واقتضاء من هذا القبيل وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق وجعلوا ما سماه عبارة ثم قسموا المفهوم الى مفهوم الموافقة وهو ان
يكون المسكوت عنه موافقا للحكم المنطوق ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذي
سماه دلالة النص والى مفهوم مخالفة [illegible] ثم قسموا هذا القسم من المفهوم
الى اقسام منها مفهوم اللقب ومنها مفهوم الصفة ومنها مفهوم الشرط ومنها
مفهوم الغاية ومنها مفهوم الاستثناء ومنها مفهوم انما ومنها مفهوم العدد ومنها
مفهوم الحصر [illegible] في [illegible] ذكر اصحاب [illegible]
[illegible] النصوص [illegible]

الثلاثة ودلالة الاقتضاء ويحتمل ان يكون المراد غير الاقسام الاربعة للنظم قسم باعتبار
وضع اللفظ للمعنى وقسم باعتبار دلالته عليه وقسم باعتبار استعماله فيه وقسم باعتبار
الوقوف عليه من ان الوجوه الاخر ما سنذكره عنه لا يتجه بيان كل منها انه مسكوت عنه
وجعلها من جملة الوجوه الاخر راجح الظاهر [illegible] وبعد اعتبار [illegible] الى
المفهوم بعموم المخالفة فكره ذكره في الارشاد ما قبل [illegible] وصل [illegible] الحكم
وتخصيص العام بسببه وتخصيصه بغرض المتكلم وحمل المطلق على المقيد مما يلائم مفهوم
المخالفة وهو ان [illegible] المخالفة ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف المذكور على الذي
ما ثبت في المنطوق اي المذكور [illegible] ان يكون الحكم في المسكوت عنه
مخالفا للمذكور اثباتا ونفيا ويسمى لحن الخطاب ودليل الخطاب وشرط ذلك اي مفهوم
المخالفة عند القائلين به [illegible] الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق
فيعلم بالاولوية وكذا المساواة بالحكم الثابت [illegible] للمنطوق فيعلم بها ثابت
[illegible] ان لا يظهر مساواة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت
فيعلم بالمساواة للمنطوق [illegible] الاثبات الحكم في المسكوت عنه [illegible] ورد
ورود المنطوق او قياسه عليه [illegible] ان ظهر اولوية المسكوت عنه
او مساواته يثبت الحكم في المسكوت عنه [illegible] ورود المنطوق [illegible] بمفهوم
الموافقة او قياس المسكوت عنه على المنطوق ويحتمل ان يكون [illegible] على سبيل اللف
والنشر [illegible] النص في الاولوية وبالقياس في صورة المساواة
ويحتمل ان يكون [illegible] النص في صورة الاولوية [illegible] المساواة ايضا
[illegible] لا يتوقف [illegible] الحكم في المسكوت عنه على الاجتهاد وبالقياس
ان توقف [illegible] النص لا يتوقف على الاولوية [illegible]
[illegible] في التلويح [illegible]
المنطوق مخرج العادة مخرج الاغلب المعتاد نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم
[illegible] في حجورهم لكون العادة جارية بكون الربائب

في حجورهم

في حجورهم فلا يدل على نفي الحكم عما عداه لان الربائب حرام على ازواج امهاتهن
[illegible] في حجورهم [illegible] الحكم [illegible] في حجورهم [illegible]
لا يكون الحكم في المنطوق [illegible] حادثة خاصة بالمذكور [illegible]
[illegible] الغنم زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة [illegible] السائمة
والعلوفة [illegible] بالسوم بناء على السؤال [illegible] وجوب الزكوة فيها [illegible]
[illegible] على عدم الزكوة عند عدم السوم والخامس من الشروط ان لا يكون
الحكم في المنطوق [illegible] بان الشارع يجعل هذا الحكم [illegible] بالمنطوق
[illegible] زكوة السائمة [illegible] زكوة العلوفة ويقول
[illegible] في الغنم السائمة زكوة [illegible] لنفي الحكم عما عداها
بل [illegible] التخصيص بالاجتهاد [illegible] التقييد
بالصفة مثلا اذا قيل في الغنم زكوة يحتمل ان يخرج المجتهد السائمة [illegible] بعموم
الغنم [illegible] العلوفة لدليل يقتضي ذلك فيقال في الغنم السائمة
زكوة [illegible] كذا في [illegible] نقل عن [illegible] لم يظهر
سبب من الاسباب الموجبة للتخصيص سوى نفي الحكم في محل السكوت [illegible]
بنفي الحكم في محل السكوت تحقيقا لفائدة التخصيص [illegible] فساد مفهوم
المخالفة انه اما ان يثبت بدليل [illegible] والثاني باطل [illegible]
[illegible] بطريق الآحاد وذلك [illegible] اذا الآحاد معارضة فلا يفيد
الظن [illegible] معارضة [illegible] او بالتواتر [illegible]
[illegible] يحصل العلم [illegible] الظن فلا مفهوم [illegible] وجه فساد
المفهوم ان الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس [illegible] على [illegible]
[illegible] مفهوم [illegible] في اقسام [illegible] مفهوم المخالفة [illegible] المسئلة
[illegible] تخصيص الشيء [illegible] العلم [illegible] على [illegible] الصفة
[illegible] علم [illegible] نفي الحكم عما عداه [illegible] التخصيص [illegible]

في علم نفي [illegible]

الحكم عما عداه وقال بعض الشرعية من مفهوم المخالفة مفهوم اللقب عند البعض
وهم الكثيرون وان نفيه وبعض الحنابلة لان الانحصار فيه اي في قوله عدم
الاكل في الحال اذا بالفعل في الحكم عدم وجوب القتل بالاكل الى هو الجامع على الانزال
العدم الا الاعتبار له الا بدل عندنا والا يلزم الكفر والكذب في محمد رسول الله
وزيد موجود ونحوهما فان الاول يدل على ان غير محمد عليه ليس برسول وهو
كذب وكفر والثاني يدل على ان غير زيد ليس بموجود وهو ايضا كذب
وكفر لوجود الباري تعالى قيل فيه اي في تنفيذ الشرع بالحكم وهو قطعي الاخبار
برسالة محمد ووجود زيد فلا يتحقق شرط مفهوم المخالفة فلا يتحقق مفهوم
اللقب اصلا لان فائدة الفائدة حاصلة في جميع الصور واما ان الانحصار
في كلمة اللام وهو للاستغراق الا الى اي فقد ثبت عما نادوا وبه لا كما في
النساء الحمايات فانه دليل الانزال وهو ارض فيه والحكم هو دليل الانزال كما هو
الحنفية وبدليل الشافعية وهو السنة [illegible] في وجوب مفهوم اللقب اي النص
لم يتناول فكيف يوجب الحكم فيه نفيا واثباتا وان عدم شرطية لان في الكون المشبهة
بالفعل فيه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل ان المراد التخصيص بالاسم على نفي الحكم
عما عداه ونفي الحكم ثابت عندكم فما الخلاف بينه اي نفي الحكم عما عداه واجب بنفيه
وان عدم الحكم اي الحكم عما عداه عند عدم الاسم علما او اسم جنس كان او
الشرط اي عدم الحكم عما عداه بعدم الاصل عندنا ليس بحكم شرعي بل هو نفي
الحكم عما عداه بعدم الاصل والثابت بل لابد [illegible] عما هو نفيه للاغيره
بالقياس او نفي الحكم عما عداه في صورة تخصيصا بالاسم ليس بحكم شرعي بل يكون
ولم يدل ان علية وكذا ان مفهوم المخالفة في هذه المسئلة وهي ان التعليق
بالشرط يوجب الحكم عدم الحكم عند عدم الشرط اي [illegible] على نفي الحكم
عند انتفائه اذا الشرط [illegible] كان فائدة اخرى والا لما كان فيه [illegible] وكثير هو
فيما نحن على البناء [illegible] لمحض ما الابد وهي المبالغة [illegible] الاكراه

عند ان نفي

عند انتفى على شرطيته اي الشرط وان لا يكون شرطا فان الشرط ما ينتفي الحكم
بانتفائه فيكون عدم الحكم حكما شرعيا عنده ثم [illegible] تعليق الحكم بالشرط فيتعدى
الى غيره بالقياس وعندنا ان التعليق لا يوجب عدم الحكم عند عدمه بل يبقى عدم
الحكم على العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق بالشرط [illegible]
الى زمان [illegible] على زمان تعلق المشروط وهو [illegible]
في انت طالق ان دخلت الدار وحاصله عدم ثبوت الحكم بدليل شرعي فلا
[illegible] التعليق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولكن هذا العدم عندنا هو
العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق بالشرط وعنده ثابت بالتعليق
فعدم الطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق قبل وجود الشرط وحكمه
عندنا بالعدم الاصلي الذي كان قبل التعليق واستمر الى زمان وجود الشرط
وعنده هو ثابت بالتعليق [illegible] الا عدم الشرط فالشرط يدل على وجود المشروط
بالاثبات [illegible] في التحقيق فلا يجوز ان عدم الحكم حكما شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي
متعديا الى غيره بالقياس لعدم ثبوته بدليل شرعي [illegible] الشافعي فانه يقول ان عدم
الحكم في صورة التعليق بالشرط حكم شرعي ثابت بدليل شرعي هو تعليق الحكم بالشرط
فيتعدى الى غيره بالقياس [illegible] في المشروط [illegible] قال [illegible]
[illegible] فان [illegible] على هذا [illegible] عنده اي عند ان نفي
[illegible] الشرط لان [illegible] الشروط [illegible] مستقلا [illegible] الشرط [illegible] واحدا
كما هو عندنا فيلزم منه كون المشروط موجبا للحكم على جميع [illegible] وانعقاده سببا
[illegible] التعليق فيه الحكم [illegible] على غيره [illegible] وجود الشرط
فيكون للتعليق تاثير في عدم الحكم فيكون عدم الحكم ثابتا بالتعليق فيلزم كون
تعليق الطلاق والعتاق بالملك باطلا عنده لان الملك غير موجود عند وجود
السبب وهو المشروط [illegible] [illegible] المعلق [illegible] الى
[illegible] لان [illegible] المعلق [illegible] انعقد سببا عنده [illegible] التعجيل

بعد وجود السبب قبل وجوب الأداء كتعجيل الزكوة بعد وجود السبب وهو النصاب
قبل الحول وعندنا ان المشروط معدوم عند عدم الشرط لان الشرط والجزاء كلام
واحد يوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره والمشروط معدوم قبل الشرط فاثبت
في انت طالق ان دخلت الدار فلا يلزم من وجوب الحكم على جميع التقادير كما عند الخصم
فلا ينعقد المشروط سببا الا عند وجود الشرط لان السبب بالكلية جزء الحكم
وقبل وجود الشرط ليس كذلك فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك
متحقق عند وجود السبب فيعقد الايجاب وتعجيل النذر والكفارة لان السبب قائم
سببا عند وجود الشرط فيما بال النذر والسبب للكفارة هو الحنث واليمين لم تنعقد
سببا للكفارة بل هي شرط لها [illegible] الا ان يمنع [illegible] الا وجد الشرط
عندنا هو النذور وهو الذي [illegible] عليه وجود الشرط ولهذا لا يجب ان يكون
شرط الاصطلاح بجواز ان يكون سببا او علة وانتفاء [illegible] لا بد من انتفاء
الحكم لجواز تعدد الاسباب والعلل [illegible] فمن حمل الشرط على الاصطلاحي
وجزم في انتفاء الشرط الاصطلاحي انتفاء الحكم فلزم منه جميع الاقوال المذكورة
ومنها ان في مفهوم المخالفة مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط ولهذا
قال به [illegible] بعض من لم يقل بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي
ابو بكر وعبد الجبار وقال صاحب البديع هو عندنا من قبيل الاشارة لا المفهوم
ولعل هذا هو محمل كلام الشيخ في بحث المعارضة والترجيح الا ان مفهوم
الغاية متفق عليه كذا في التلويح فان الظاهر ما اذا دل على حكم [illegible]
خلاف [illegible] الغاية [illegible] الغاية [illegible]
وبالعكس فيكون حكم [illegible] بخلاف [illegible] الغاية لا [illegible]
عدم كون [illegible] او هو خلاف [illegible] فلذا لا يلزم [illegible]
[illegible] فلا يحل [illegible] غيره [illegible] الحل
بعد [illegible] لا [illegible] الاصلية

يكون ثابتا في

يكون ثابتا في [illegible] هو عدم التحريم الشرعي [illegible] او كان [illegible]
اداء الغاية وهو المناسب لما قبل [illegible] الغاية بل على كونه ما بعدها [illegible]
وفيه تكلف لا دلالة للفظ على [illegible] الظاهر انه [illegible] ومنه الجواب [illegible]
يعني لا يكون حكم الحل بعد [illegible] الاخر ثابتا بالغاية بل بثبوت الاباحة الاصلية
فثبوت الحكم المخالف الحكم المغيا [illegible] كان حكما شرعيا ثابتا [illegible] ذلك الحكم
[illegible] المذكور وارد [illegible] غيره فبالعدم الاصلي ومنها مفهوم المخالفة تخصيص الشي
بالوصف وهو كل قيد في الذات [illegible] الغير لا الشرط [illegible] وهو يدل
على نفي الحكم عما عداه اي عما عدا ذلك الوصف والمراد نفي الحكم عن ذلك الشي [illegible]
الوصف وهو حال [illegible] واحد واكثر [illegible] قول [illegible]
[illegible] فلولا انه [illegible] بالوصف يدل على نفي الحكم عما [illegible]
والجواب بانه [illegible] على [illegible] بالنظر
[illegible] ذكر النفي في الصورة المذكورة
اولا [illegible] في [illegible] المقام [illegible] مفهوم المخالفة
مفهوم الاستثناء فانه يفيد [illegible] المستثنى [illegible] عند جمهور [illegible] واكثر
المفهوم [illegible] لا [illegible] على نفي كل [illegible] وجود
ذلك [illegible] في [illegible] المقام [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] المطلب ومن [illegible] مفهوم [illegible] ابو بكر والغزالي وجماعة
[illegible] الا [illegible] الحصر [illegible] الولا [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible] والجواب [illegible] الآخر
[illegible] الولاء [illegible] الاعمال [illegible] وهو كلام موجب
[illegible] وهو [illegible] العمل [illegible] وبعض
العمل [illegible] ومنه مفهوم [illegible] ومنه مفهوم الحصر [illegible]
وفي الوجوه الاخر [illegible] التراوح [illegible] النظم [illegible]

في الحكم لان العطف يقتضي الشركة كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
فلا يجب الزكوة على الصبي والمجنون والجواب بان الشركة انما وجبت في الجمل
الناقصة لافتقارها الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه
ومنها تخصيص العام بسببه والجواب بانه لا تخصيص بالسبب فيما لم يستقل بنفسه
كقوله نعم وبلى او خرج مخرج الجزاء كقول الراوي سها رسول الله فسجد او خرج
مخرج الجواب فانه يحمل عليه كما اذا قيل تغد معي فقال والله لا اتغدى واما اذا زاد على قدر
الجواب فقال والله لا اتغدى اليوم فهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ
احترازا عن الغاء الزيادة ومنها ما قال ان حمل المطلق محمول على المقيد
وان كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وساير الكفارات لان قيد الايمان
زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا
في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين لامكان العمل بهما كما مر ومنها تخصيص
العام بغرض المتكلم فانه يحمل على ما سيق له لان ترك موجب الصيغة بمجرد التشهي
من غير موجب يقتضيه وهو غرض المتكلم ولا يجوز فان ترك العموم بالخصوص من العمل
بالمسكوت عنه وتمامه في المرآة. في المبحث الثامن في المباحث المتعلقة بالحروف
في حروف المعاني اي الحروف الموضوعة للمعاني كالتعقيب والتراخي وغيرهما
مما يستنبط منها الاحكام اذا وقعت في النصوص الشرعية لا في حروف المباني
التي بنيت الكلمة عليها او كتبت منها كالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام
او النداء فانها في حروف المعاني والا ففي المباني فمنها اي ومن حروف المعاني حروف
العطف الواو وهي موضوعة لمطلق الجمع اي جمع الامرين وتشريكهما في
الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او في حكم نحو قام زيد وعمرو او في ذات
نحو قام وقعد زيد عندنا لا عند مالك وان حكي غير تعرض المقارنة او الترتيب
المعطوف مع المعطوف عليه في الزمان كما لا نزاع في ما لكه ونسبة الى الامامية

واما وقوع

المبحث الثامن

واما وقوع الثلث عنده في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق فليس لدلالته على المقارنة بل لان زمان وقوعهن زمان
وجود الشرط ولا ترتيب في ذلك الزمان بل الترتيب في زمن التعليق
لا في زمن التطليق فلا يتعدد الطلاق بترتيب زمن التطليق حتى لو كان
الترتيب فيما هو في التكلم لانه في صورة التعليق تطليقا كما اذا اخر الشرط
او قدم الاجزية على الشرط كما اخبت يقع الثلث عند الشرط اتفاقا فيهما ولا
ترتيب فيها حتى يبنى ما بعدها على ما قبلها في الزمان كما لا نزاع ان قوله نشأ الا
ح واما وقوع الواحدة عنده في الصورة المذكورة فليس لدلالته على الترتيب
بل لان وقوع الاخرة انما هو على التعاقب دون الاجتماع فيفي وقوعها ايضا
كونها محلا ذا وقع بجملة الاولى وهي مستغنية عما بعدها ما ثبت بالاولى فلا يبقى
المحل وان تعلق بخلاف صورة التكرار فان كل واحدة من الاجزية
متعلق بالشرط بلا واسطة المعاني وبخلاف صورة التقديم ايضا فان الكل
متعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في اخر الكلام ما يغير اوله يتوقف
الاول على الاخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم في الوقوع
دفعة وهو ان يكون الواو لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب
مذهب عامة اهل اللغة حتى ذكر ابو علي انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه
في خمسة عشر موضعا من كتابه وبطل الحكم المذكور وقع وان الشرع مطابق
على اللغة ان مذهب عامة اهل الشرع ومنهم ان قوله ليس مذهبه فاما
ان يقال المراد من العامة الاكثر لكنه يخالف المنقول عن ابي علي وسيبويه
وارادة الجميع في اللغة والاكثر في الشرع غير معقول او يقال المراد عليه
اجماع من اهل اللغة والشرع فانهم استقروا مواضع استعمالها فوجدوها
مستعملة في مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل في الاطلاق
الحقيقة ولا داعي على العدول عن الاصل وعندنا ان قوله بعض اصحابه

ان الترتيب كما في آية الوضوء فلهذا زعم ان الترتيب فرض في الوضوء لمفهوم
الواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه وقد يدخل الواو بين جملتين ان كانتا جملتين
بخبرهما ان يدخل على جملة كاملة بخبرها فلا يوجب الشركة في خبر الجملة الاولى
للجملة الثانية لعدم افتقار الثانية بخبرها وكونها كلاما تاما الا اذا كانت ناقصة
مثل قوله لامرأته هذه طالق ثلثا وهذه طالق فالثانية تطلق واحدة
لا ثلثا لان وجوب الشركة في الخبر كان فيما اذا افتقر الكلام الثاني فاذا
كان كاملا فقد ذهب دليل الشركة واما اذا كانت الجملة الثانية ناقصة
مثل قوله لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
ثلثا ذكر الاولى فيها تم به الاولى بعينه ولا يستبد الثانية فيتعلق على الترتيب
المفهوم في التعليق وقد يستعار الواو للحال لان قد يستعمل الواو للحال
في الحال بعلاقة وجود معنى الجمع في الحال كما في العطف ولذا كان المعنى الجمع ايضا
ان يكون الواو في حال استعماله في الحال المعنى الجمع كما في استعماله في معنى العطف
لان الحال يجامع ذا الحال مثل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي جاؤها
مفتوحة ومثل قول القائل لعبده اد الي الفا وانت حر ويحمل الحر ان انزل
وانت آمن فالعبد لا يعتق الا بالاداء ويحمل الا باخر الاية بالنزول
لان الواو للحال ولا وجه للعطف لكمال الانقطاع بين جملتين والفاء
للتعقيب اي لافادة كون ما بعده بعد ما قبله بالوصل على خلاف ثم لانها
للتعقيب مع التراخي ثم اصل الفاء الاتباع والعطف فرع على ذلك فقوله
لمجرد الاتباع بلا معنى العطف كما في جواب الشرط بالفاء في قوله لامرأته
ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق ان الشرط انه يدخل
الثانية بعد الاولى من غير تراخ فلا تطلق اذا دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ
او دخلت الثانية قبل الاولى بخلاف ما اذا قال وهذه الدار وقد يستعمل
الفاء على الاصل في احكام العلل لانها معلولاتها دون العلل لانها وضع

الفاء

بحث الفاء

للتعقيب والحكم يعقب العلة كما في قوله جاء الشتاء فتاهب ومن ثم قلنا في
قوله فهو حر في جواب من قال بعت منك هذا العبد بالف فانه قبول
للبيع والاعتاق للعبد لانه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب وهو للترتيب
ولا يترتب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فثبت ذلك بطريق الاقتضاء
ويسمى هذا فاء التفريع والسببية وتستعمل في العلل على خلاف الاصل نظرا
الى كون ان العلة دوام بان يكون بعد الحكم باقية وذلك لان الدائم
الممتد يحصل فيه معنى التعقيب ويسمى هذا فاء التعليل كما يقال ابشر فانه
في غيره ظالم ابشر فقد اتاك الغوث فان الغوث بعد ابتداء الاتيان
باق ومن قوله اد الي الفا فانت حر لان معناه اد الي الفا لانك حر فيعتق
حالا لان العتق دائم بانت به المزاح فلم يجعل معناه ان اديت الي الفا فانت
حر لان ~~[illegible]~~ الفاء خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو
اليه او لان تقدير الشرط انما يكون المستفيد عند التلفظ بلم يجد يد
الخاص نحو ابتني اكرمك فعدم تقدير الشرط مع الاسمية وهي بعيد في الحاضر
او لان تم الكلام صاحب التوضيح وجه وضع الفاء على العلل ان المعلول لان كان
مقصودا في الثلثة يكون علة غائية للعلة فيصير العلة معلولا فلهذا دخل
على العلة باعتبار انها معلول في ذلك قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى
وقول الشاعر اذا ملكتم بكم ذاهبة فرعة قد ولت ذاهبة فتداركوه
واعترض عليه صاحب التلويح وانتصر ان ليس الاتيان علة غائية للاتيان
الغوث ولا الامر بالتزود لكون خير الزاد التقوى ولا الامر بالعبادة
لكون العبادة صالحة كما في قوله اعبد ربك فالعبادة حق له ولا الامر
بذكره لذهاب دولته الا غير ذلك وانما هو علة غائية للاخبار بذلك ايضا
العلة الغائية انما يكون علة لعلية العلة لا للعلة نفسها فكيف يكون ما دخل
عليه الفاء معلولا ثم قال والاقرب ما ذكره القوم من انها انما يدخل على العلل باعتبار انها تدوم فيتراخى عن ابتداء الحكم

ويدخل على الحكم

بمفهومه

ولهذا العلة اختار ما قاله صاحب التلويح وقال رحمه الله ذكر الشيخ جوابا
فلا تفعل ثم تستغفر والفاء للواو في قوله فلان عالم زاهد ورع فهو نعم فلا يلزم
ورد هنا ان لا تكون الفاء للترتيب بناء على ان بين التعقيب لا يتبع التعقيب
فيحمل مجازا على الواو ولمشاركتهما في مطلق العطف ويكون بمعنى الفاء على
حقيقتها بقرينة الترتيب لا الوجوب بلا الواجب وثم للترتيب مع التراخي
اي بكون وجود المعطوف بعد وجود المعطوف عليه بمهلة على خلاف الفاء
كما هو عند ابي حنيفة رحمه الله ان عندنا ثم فعود الا في الوجه الا بقاء ثم للترتيب مع التراخي
وهو راجع الى التكلم عنده اي يكون عند ابي حنيفة والاخبار بعد قوله والتراخي
والترتيب مع التراخي ومع قوله راجع الى التكلم عنده اي عند ابي حنيفة اي اول
الكلام كانه مقطوع عن اخره لفظا وحكما فجاز استئناف المعطوف بعد السكوت
عن المعطوف عليه حكما لا حقيقة لا اتصالهما لفظا وحكما التراخي في الحكم بالكل
التراخي وعندهما اي الترتيب مع التراخي راجع الى الحكم اي الى وجود الحكم
كما لا في مثلا دون التكلم وهو السبب لانه لا معنى للحمل بما كان متصلا
في التكلم حقيقة منفصلا لانه لا يصح العطف مع الانفصال فرع ههنا للخلاف
قلنا لا نزاع في اعتبار صحة العطف على الاتصال صورة ضمن ثم الثاني بانه
الاول بل النزاع في جعل الاتصال الصوري في العطف بمنزلة الانفصال
الصوري حتى لا يتعلق الثاني بما تعلق به الاول بل لا نعلم ان القطع
يقتضي الوصل بين الشيئين لا محالة الا يرى انه لو قلت جاءني زيد راكبا
بيان ونفعه به الجانب في اقصى بلاد الغرب ثم عمرو وما قال الزوج
لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده
يقع الاول لعدم تعلقه بالشرط الا انه كما لو انفصل عنه صورة ويلغوا
ما بعده كما لو سكت على الاول لانه لم يبق المحل لان المرأة غير مدخول
بها وعندهما يتعلق جملة بالشرط وينزل بالترتيب عند وجود الشرط

يقع الواحد

ويقع الواحد عند الشرط ويلغوا الباقي وان كانت المدخولة فيقع الاول ويلغوا في الحال
ويتعلق الثانية عند ابي حنيفة وعندهما يتعلقن ويقعن جميعا ولو قدم
الشرط في غير المدخولة عند ابي حنيفة يتعلق الاول ويقع الثاني في الحال
ويلغو الثالث وعندهما يتعلق الكل فلا يقع عند ~~[illegible]~~
وجود الشرط الا الاول ~~[illegible]~~ وفي المدخولة عند ابي حنيفة يتعلق الاول
ويقع الاخيران في الحال وعندهما يتعلق الكل ويقع الكل عند الشرط وقد
تستعار اي ثم بمعنى الواو اذا تعذر العمل بحقيقته اي حقيقة ثم وهو التراخي للاتصال
في معنى العطف اي في معنى الجمع مطلقا يستعار بيان لعلاقة الاستعارة
اي للاتصال بين ثم والواو في جنس العطف وكما كان موضوعا للمطلق الجمع
دل بطلاقه على الجمع بالتراخي لانه في افراده لانه الواو لمطلق الجمع وثم للعطف
مقيد بقيد كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الاية فانه انتهى ثم لم يحمل ثم فيه
على معناه الحقيقي بل على المجاز لانه لما معطوف على اقتحام او على فك رقبة على
الاول بكونه العقبة فلم يبق الا فك الا بادى بالاقتحام العقبة
وهو فك رقبة او اطعام اه ثم يكون منهم من الذين امنوا على الثاني يكون
المعنى اقتحام العقبة هو فك رقبة او اطعام المسكين ثم كونهم من الذين
امنوا وعلى التقديرين يلزم ان يكون فك الرقبة والاطعام معتبرا
معتبر ونجيبه لان الايمان بلا اعمال ليس بحد ذلك كالصلوة قبل الطهارة
بل المعتبر هو الايمان ان الايمان في فك الرقبة واطعام اليتيم والمسكين
واما اذا كان بمعنى الواو فلا يلزم ذلك لان يفيد الجمع لجميع ثم لبيان تباين
المنزلتين وتراخي الايمان في تباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق
والصدقة لا في الوقت لان الايمان هو الاسبق المقدم على غيره وفي التلخيص
قوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليات
بالذي هو خير ولم يحمل على حقيقته لان الرواية المشهورة بهذا فليات

بالذي هو جزء لم يكن بعينه والاول غير مشهور فلا نغير رضيها ولانه التكثير فيقبل
فحينئذ ليس بواجب اجماعا فتعين المجاز وبل موضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله
والاعراض عما قبله ان جعله في حكم المسكوت عنه بلا تعرض لنفيه واثباته كما اذا
قلت جاءني زيد بل عمرو فقد اعرضت عن الاخبار بمجيء زيد واثبت المجيء لعمرو
هذا اذا لم ينضم اليه لا واما اذا انضم اليه فيصير نصا في نفيه نحو جاءني زيد لا بل عمرو
وقيد البعض بقوله على سبيل التدارك وقيل في تفسيره انه التكلم بالاول
ما كان ينبغي ان يتبع وقيل هو الرجوع عن الاول وابطاله واثبات الثاني لكون
الاول غلطا فلا يقع في كلام الله تعالى الا حكاية او بيانا وبل منفيا كان ما قبله مثل
ما جاءني زيد بل عمرو او موجبا مثل جاءني زيد بل عمرو وهذا معنى قولهم بل للاضراب
فاذا قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين
يقع الثلاث بالاتفاق اذا دخلت الدار لانه عطف بل على وجه الابطال وليس في وسعه
ابطال الاول فلم يبطل وفي وسعه اثبات الثاني بالشرط على حدة لانه لم يتصف المحلية
بعد لكون الاول معلقا فتثبت ما في وسعه فصار كانه قال لا بل انت طالق ثنتين
ان دخلت الدار فصار كلاما بمنزلة اليمينين المتعاقبتين فوقعتا جميعا عند
الشرط بخلاف العطف بالواو فان اليمين هناك واحدة فوقعت كما علقت
مرتبة فبانت بالاولى ولم يبق المحل فيلغو الباقي وكذا اذا قال لها انت
طالق واحدة بل ثنتين يقع طلقة لانه لم يملك ابطال الاول وقد وقع الاخيران
فيكون تتميما بخلاف ما اذا قال له علي درهم بل درهمان حيث يلزمه درهمان استحسانا
لانه لم يصح التدارك بنفي احدهما لاجتماع النفي والاثبات في شيء واحد فصار
كانه قال علي درهم ليس معه غيره ثم تدارك فقال بل معه درهم اخر كما يقال سنه
ستون بل سبعون ولكن حرف عطف موضوع للاستدراك وهو دفع
التوهم الناشئ عن الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو واذا
توهم المخاطب عدم مجيء عمرو بناء على المخالطة والملابسة بينهما دفع بالتدارك

بالنسبة

بالنسبة الى المتكلم فانه ربما كان في الكلام ما يوهم الوقوع ما ليس بواقع فقد
فانه بيان انه ليس بواقع فيتدارك بايراد كلام دال على انه ليس بواقع وهي
تكون بعد النفي نقيضا اذا دخل على المفرد ولا يحتمل النفي ليحصل المغايرة
لان وضعها للاستدراك ومغايرة ما بعدها لما قبلها واما اذا دخلت على الجملة
فلا يجب كون ما قبلها منفيا كالمفرد بل يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها ليحصل
معنى الاستدراك فان كان ما قبلها مثبتا وجب ان يكون ما بعدها منفيا
وبالعكس وهي اي لكن بخلاف بل في كون بل للاعراض عن الاول وكون لكن
ليس للاعراض عنه فالحكم في الكلام ببل هو اثبات فقط حتى لا يكون في العطف
ببل الا اخبار واحد واما في الكلام بلكن فالحكمان متحققان وفيه اخباران
احدهما نفي والاخر اثبات وليس لكن داخلا بخلاف بل في العطف حتى يعترض
عليه بانه ذكر النحاة ان لكن في عطف الجملة نظيرة بل في الوقوع بعد النفي والايجاب
كما ان لكن في عطف المفرد نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الايجاب ولكن بما بعد
النفي فلا يكون بخلاف بل على الاطلاق ثم انما يجب كونها للاستدراك وعطفا
بل فيما اذا كان الكلام متسقا اي يصح بكون العطف به ان يمكن نظمها
الاستدراك بان يكون عقد اتساق الكلام اي عقد انتظامه وارتباطه وكون ما بعده
متصلا بما قبله بان يصح ما بعدها تداركا لما قبلها وانما يتحقق بينهما اتحاد
الكلام او ارتباطه معنى ليحصل العطف وانما يكون محل الاثبات غير محل
النفي ليمكن الجمع بينهما مثل قوله لا ابكي لكن غضبت بعد قول المخالف لك
على الف قرض فانه لما كان الكلام متسقا صح الوصل بلكن وحمل على الخطاء
في السبب لا الواجب فينتفي القرض ويثبت الغصب وان لم يتسق الكلام
بان لا يصح ما بعدها تداركا لما قبلها لفوت احد الامرين المذكورين بان يكون
ما بعدها كلاما مستانفا مقطوعا عما قبلها غير معطوف عليه وفي حكم غير متعلق
بما قبلها اي بما قبل لكن ايضاح لان الكلام المستانف لا يتعلق بما قبله

كقول الحكيم لامرأة التي زوجت بانه بغير اذنه لا اجيز النكاح ولكن اجيزه
بالبنية فانه غير مشروع لكون التدارك غير ممكن لان فسخ النكاح غير اصل
لانه نفي فعل هو النكاح واثبات ذكر الفعل بعينه فلا يمكن اثباته بانه
او باينه بجعل لكن مبتدأ فان قيل الامر انه نفي فعل واثبات بعينه لان النكاح
بانه غير النكاح بانه فلما لاجازة بعينها الا ان الخلل في العقد ولهذا
لو لم يجيز كان له ان صحب عقد النكاح ثم يجيز العقد واما يكون الكلام
مستأنفا لو قال لا اجيز النكاح بانه لكن اجيزه بالبنية لكون التدارك ممكنا فـ

قدر اصل الامر لا اصل النكاح وقيل هو ايضا غير مشروع لان فيه نفي فعل
واثباته بعينه قال الاول واعترض عليه بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد
والا يلزم العبث في ذكر القيد واجيب بانه لا يلزم ذلك بل يجوز رجوع القيد
الى الذوات المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يفد الاحتراز عن
غير مقيد اخر وفيه انه مخالف المنقول عن ائمة اللغة واو لاحد الشيئين المراد
من الشيئين ما فوق الواحد [illegible] لان يشمل الواحد الشيئين المذكورين
فصاعدا والنداء فانه علم [illegible] النوع فوجب ان [illegible] وباعتبار وضعه للخبر انه
بيننا والى الواحد [illegible] او فعلية اخبار [illegible] او ان شيئين فان
كانا [illegible] تقيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين تفيد حصول مضمون
احديهما [illegible] عند عامة اهل اللغة وانه [illegible] لاحد الشيئين
[illegible] لا للشك موضوع على الاحد الشيئين وقيل في تعليل كونه غير موضوع
للشك ان وضع الكلام للافهام فلا يناسبه الشك والابهام وفيه انه [illegible]
يدل على انه لم يضع للتشكيك واما على انه لم يضع لشك المتكلم فلا يدل الا انه [illegible]
[illegible] بان يخبر المتكلم المخاطب فانه [illegible] تعيينه [illegible] كما [illegible]
[illegible] او للشك والظاهر انهم قالوا انه للشك [illegible] الاخبار [illegible]
مطلقا ويجاب انه لا يتصور الشك في الاوامر والنواهي كما يجيء الامام ابو زيد وابو

الكوانا وجماعة من النحويين [illegible] انهم [illegible] لا مع احد الشيئين على التعيين
وذلك لانهم يستعملونها [illegible] الخبر ولم يوجد ما قالوا عن الشك وانما اذا استعملت
في الانشاء والاوامر والنواهي فلم يوجد الشك لعدم تصوره [illegible] الانشاء
حكم انشاء فان [illegible] التخيير فلا يكون [illegible] على الاطلاق وقال [illegible] الكلام
الصحيح من المذهب قول [illegible] وهو لكونه موضوعا لاحد الشيئين لا للشك
الا انه اذا وقع في الاخبار [illegible] عن التكليف والاستكمال
[illegible] الا انه اذا وقع
في الانشاء يفضي الى التخيير [illegible] باعتبار محل الكلام
وهو الاخبار [illegible] انه ليس بموضوع للشك بل يحصل الشك من محل الكلام
فان الاخبار يحتمل [illegible] الشك المتكلم فيه بان يعلم احد
[illegible] وقد يجوز [illegible] التشكيك السامع [illegible] فكلمة او في قوله
[illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] لا ان [illegible] الشك
في هذا ذهب بعضهم الى انه للشك [illegible] الصحيح وقال بعده والتحقيق
انه لا نزاع [illegible] لانهم لم يريدوا [illegible] الانشاء [illegible] الذهب اليه بعضهم
الاطلاق [illegible] ذكره [illegible] وضع الكلام [illegible] ~~[illegible]~~
بالنسبة [illegible] فلا [illegible] والانشاء [illegible] في الاخبار ووضع كلام
[illegible] جميع الكلام فللتخيير [illegible] فانه [illegible]
باحد هذه الامور [illegible]
انشاء شرعا واوجبنا التخيير [illegible] اخبار [illegible]
اخبار [illegible] الانشاء [illegible]
[illegible] الانشاء
ونسبة الاخبار [illegible] بالشيئين [illegible] انشاء [illegible] في المحل

عند البيان نحو اذا شاء احدهما فعلى الوارث الجنسية الصوم فيتعين لي للفسخ
وهو هنا اذا اجاز فيما يجبر على البيان فاذا لا اجبر في الانشاء بخلاف الاخبار
كما اذا اقر بمجهول حيث يجبر على البيان او للاباحة وذلك لان الانشاء لا يحتمل الشك
او الانشاء لا انه بيان ان الكلام انشاء او لكنه قد يفيد الشك في الثبوت ايضا وكونها
بيانا للمقام نقل عنه ويمكن الجمع في الاباحة دون التخيير اي يعني بجواز الاتيان
بين التخيير والاباحة بان المراد في التخيير والاباحة منع الخلو وفي الجمع فرق آخر
بجواز الاتيان في الاباحة الا بان يواحد وفي التخيير يجب واحد لان الاصل فيه الحظر
وثبت الجواز لعارض الامر كما اذا قال بع عبدي هذا او ذاك يمتنع الجمع ويجب
الاقتصار على احدهما لان الاباحة وردت على الاصل في الاباحة ووجب الامر
واحدا كان ذلك بحكم الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهو المعنى بالتخيير في
سبيل الاباحة وقد يستعار كلمة او للعموم وهو انما يكون بعموم افراد حتى
يكون كلمة او على وجه لا يكون بعد الاخبار الا احدهما واما ان يكون بعموم الاجتماع
فلهذا قال انه يجب بعموم الافراد في موضع النفي اي في سياق النفي وما في معناه كالنهي
لعدم تكرر ما جاءني زيد او عمرو وكذا ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك
او يقع بان يقع في البعيد المشتكر او يحلف بهذا او بهذا الخبير لا افعل شيئا منهما
او في الاستفهام الانكاري وذلك لان ما تناوله المذكور ليس بعينه فالنفي
في ضرورة صدق الكلام اذ انتفاء انتفاء الجميع ان لا يعتبر لكانت فيه احدهما
رجلا او امرأة نكرة في ضرورة حصول الانتفاء عن المتمنى وجب الانتفاء
عنهما جميعا وعموم الاجتماع في موضع الاباحة لانه اطلق لاي المجالسة مثلا في
جالس الفقهاء او المحدثين يعم احد النوعين وكالمجالسة احدهما غير عين لا انحصار
تتناول العموم ضرورة فكذلك في العمل كما في الاطلاق وتفرع عنه فلو حلف لا يكلم فلانا او
فلانا يحنث اذا كلم احدهما ولو قال الا فلانا او فلانا كان له ان يكلمهما جميعا
استثناء من غير حنث فيكون بمعنى الواو والمطلق وقوع فلو حلف ... فيما عام

الأفراد

الافراد وفقط ولو قال الا فلانا او فلانا عام عموم الاجتماع باللف والنشر
واما لو قال لا افعل هذا او هذا فيحنث بفعل احدهما لان المراد المجموع الا انه
يدل الدليل على ان المراد احدهما بانه لا يكون للاجتماع كما في المنع ثم اعادة
العموم اذا لم يكن في الكلام قرينة حالية او مقالية فيمنع كلمة او عن حملها على العموم
ونزل على انها للاجتماع احد المتقابلين والا فلا يفيد العموم بل يفيد عدم الشمول
وقد يستعار او بمعنى حتى اي لا يكون للعطف بل يستعمل مجازا في الغاية حتى يعلق ان
غاية الشيء متصلا بحيث كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه في حكمها وذلك اذا
وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل يحتمل يكون
كالعام في محل نادر فيقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها وقوله قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى فلو دخل الاولى قبل الاخرى لم يحنث
والنسبة اليمين الا انه تعذر العطف بالاشتراك الاولى اي لاختلاف الكلامين
من نفي واثبات والغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فوجب العمل بجانبه
واما لو قال والله لا ادخل هذه الدار اليوم او لادخلن هذه الدار رفعا به
ودخل برا لانه ذكر كلمة في موضع الاثبات فيقتضي التخيير في شرط البر ولو قال لا ادخل
هذه الدار او لا ادخل هذه الدار الاخرى حنث بايهما كان لانه او في موضع
النفي بمعنى ولا لانه اذا تعذر بمعنى الا ان بان شرط المذكور لكونه بمعنى حتى متعلق
فيه لان الامر مكانا وتطرق ... وبمعنى بل لتعيينها ... كالحجارة او اشد قسوة
اي بل اشد قسوة وقيل عليه في قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الآية وقع للغاية ان موضع للعدالة
على ان ما بعد غاية لما قبلها كما في التخصيص مثل الغاية هو المعنى الحقيقي فلا تكون وجها
مستعملة في الغاية بحيث لا يسقط معنى الغاية عنها وان استعملت في معنى آخر لكنه
يجب ان يكون الغاية شيئا ينتهي به المذكور ويكون جزءا منه نحو اكلت السمكة
حتى رأسها او غيره ولا يكون جزءا منه نحو حتى مطلع الفجر التي سبق ... حتى

ودونهما مجاز لانها موضوعة للغاية فقط الا انه لم يكن بيانا لاستعارة كلمة او
نحو قول منه فاوجمال عبيده حوا ان علم اخر بحث فصيح بحث ان اقلع قبيل الغاية
فالمجد انتهى انه الزيادة كذا ومنه التفتيح فالظاهر ان المراد ليس بيانه
الاصلاح ويحتمل ان يكون حتى للعطف ان يكون عاطفة تتبع ما بعدها لما قبلها اعراب
بلا سقوط معنى الغاية لكونها اصل معنى حتى فيجب حينئذ ان يكون المعطوف اما
افضل من المعطوف عليه اما فيفيد عدم سقوط معنى الغاية نحو مات الناس حتى
الانبياء او اخس من المعطوف عليه لافادة معنى الغاية ايضا نحو جائني الحجاج
حتى [illegible] ويرهم ايضا ان ينتقض الحكم شيئا فشيئا بانه [illegible]
الى الغاية [illegible] ثم حتى تنتهي الى المعطوف الذي هو الافضل او
الاخس لكن لا ان الواقع هنا الاعتبار وقد يدخل على جملة اسمية مبتداه
ان يكون حتى ابتدائية لا عاطفة بلا سقوط معنى الغاية ايضا فيدخل على مبتدا
خبره اما مذكور مثل حتى ماء دجلة اشكل او محذوف كقوله
اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع ان يكون وقد لا يدخل على الاسماء بل تدخل
ان حتى على الافعال صورة فانها تدخل المصدر فانها افضل الصدر الاسناد و
والاخر الاسناد اليه لا الاخر ومعنى الغاية مثل فانها الاصل بل يحمل عليه
مثل عبيده حوا ان علم اخر بحث فصيح فان الغرض يحتمل الاسناد والطرح
[illegible] والمجاز الصحيح [illegible] على الاقلاع عن الغرض بلا ان الاسناد [illegible]
عن الغرض [illegible] فصيح فانه اذا اقلع قبيل الغاية [illegible] ولو قال ان علم اخر بحث
حتى افتكا او حتى تموت فيحمل على الغرض [illegible] والغرض للموت
والا اي وان لم يحتمل الصدر الاسناد والاخر الاسناد اليه اما فوت النسبة
المذكورة او احدهما فانه صحيح ان الصدر لان يكون ان الصدر سببا للثاني
ان الاخر فلا يكون للغاية بل يستعمل للمجازاة فيمتنع الامر كي بعلاقة ان [illegible]
المجازاة معنى الغاية ايضا حيث ان الفعل الذي هو سبب يقتضي بوجود

ويكون [illegible]

مجاز اصح

[illegible]

الجزاء

الجزاء عادة نحو اسلم حتى ادخل الجنة فان الاسلام يصلح سببا لدخول الجنة و
مثل ان لم اسمع الى غدا حتى تغديني فعند من يكون التعليل [illegible] ان تبدي [illegible]
حتى حسب محمود على كل حتى اذا اتاه فلم يجده لم يحنث لان الاتيان لا يصلح
سببا للانتهاء بل هو سبب له والا اي وان لم يصلح الصدر سببا للثاني
بل تعذر فيه العطف المحض لتعذر الحمل على الغاية او المجازاة فيحمل على
العطف بمعنى الفاء او بمعنى ثم لان التعقيب يناسب معنى الغاية مثل عبدي
حر ان لم اتك حتى اتغدى عندك [illegible] التعقيب من واحد فان حتى فيه محمول
على الفاء لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فلو لم يأت اصلا او اتى ولم يتغد اصلا
او اتى وتغدى بعد التراخي يحنث اما اذا اتى فتغدى من غير تراخ بر [illegible]
ومنها اي من حروف المعاني حروف الجر [illegible] معنى الالصاق [illegible]
الباء للالصاق [illegible] الالصاق الشيء بشيء حقيقة كقولك به داء او مجازا كقولك
مررت بزيد فان معناه التصق مروري بمكان يقرب منه [illegible] بزيد [illegible] لكونه
للالصاق بدليل اجماع اهل اللغة عليه ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني
بقدوم فلان انه يقع على الصدق لان معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم
زيد وهو نفس الامر فان الخبر الكاذب لا [illegible] لا تخرج الا باذني يحتاج لكل خروج
اذن لان معناه الا خروجا ملصقا باذني وان قال الا ان اخرج الا ان
اذن لا يحتاج لكل خروج اذن بل اذا اذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة اخرى
بغير اذنه لا يحنث ولا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من
جنس الخروج فيحمل على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية تفيد لامتداد الفعل
وبيانه الا انه [illegible] ان الاستثناء فهو [illegible] وبيان الانتهاء حكم و
ايضا يحل [illegible] اخراج البعض مما [illegible] الصدر فيكون معناه لا تخرج الا
الى ان اذن لك فيكون الخروج ممنوعا الا وقت وجود الاذن فاذا وجد
مرة انتهى المنع ولا اشتغال [illegible] كتبت بالقلم

بحث [illegible] الباء

ونقل ابن كمال ان جمعه الا الالصاق بمعنى ركنا التصفية الكتابة بالقلم فيه قيد خلل
على الوسائل فيكون هو نوع كونه للاستعانة اذ بالوسائل يستعان على المقاصد
كالآلات في المبيع فان المعنى الاصلي في البيع هو الانتفاع بالمملوك
وذلك في المبيع دون الثمن وسيلة اليه لانه في الغالب من النقود التي لا ينتفع
بها بالذات بل بواسطة التوسل بها الى المقاصد بمنزلة الآلات وقيل هو نوع
كونه للالصاق لان المعنى في الالصاق هو الملصق والملصق به
تبع بمنزلة الآلة فيدخل الباء على الاثمان التي بمنزلة الآلات فلو قال
بعت منك هذا العبد بكر حنطة بعينها او الكر ثمنا تثبت الذمة حالا ولو قال بعت
كر الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويصير العبد رأس المال والكر مسلما فيه
فيشترط التأجيل وقبض رأس المال في المجلس ونحو ذلك ولا يجوز الاستبدال
في الكر قبل القبض بخلاف الصورة الاولى فانه يجوز التصرف في الكر قبل
القبض لانه ثمن الخ من باب الاثمان قالوا ان دخل الباء في آلة المسح
مثل مسحت الحائط بيدي يتناول المسح كل المحل فيكون جميع سطوح الحائط
ممسوحا لا اليد بتمامها ولكل المحل اي ان دخلت الباء في المحل كمسحت
بيدي سلم ان الصغير بيدي سلم لان الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين
الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه فلا يجب استيعابها بل يكفي منها ما يحصل به
المقصود وهو المحل والفعل المتعدي يجب استيعابه فاذا دخلت الباء
في غير الممسوح وهو الآلة كان مسح الحائط بيدي يلزم استيعاب الممسوح وهو المحل
واذا دخلت في الممسوح كان مسحت بالحائط اشبه الممسوح وهو المحل بالآلة فلا
يلزم استيعابها لانه لم يلزم استيعاب ما اشبهه فيكفي فيه قدر ما يحصل
به المقصود الغرض الفاعل المتعدي في المحل وذلك حاصل ببعضه ثم قال بعض الافاضل
هذه المسئلة مبنية على كون الباء للاستعانة الغاء لم يوجد الصلة ينازع النظر
فانظر هل انهم نظروا بين بل على ذلك بل الظاهر ما يخالفه فالاستيعاب في التيمم

التيمم ان صح فانه في الرواية استيعاب ثبت بالحديث المشهور وهو قوله عليه
السلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فان الوجه اسم للكل فلو لا الاستيعاب
لزم ان يراد به البعض ولان التيمم خلف عن المشروع وهو الوضوء وانما نقصت
للتخفيف والانكار كل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان عليه من الوصف
كالصلوة الباقية في عدد الاربع وحدود العبيد وكون ذلك على الاستعلاء
حقيقة نحو ركب على الفرس ومنه قولك على الف درهم لان يراد به الدين الموضوع
للاستعلاء فيدل على الالتزام الوجوب والالزام باعتبار اصل الوضع
فيحمل على وجوب الدين فانه الاصل مشغول والانه على فمن عليه فان اراد به
الوجوب في قوله على الف فيثبت الدين لا الوديعة الا ان يصل بكلامه الوديعة
بان يقول على الف وديعة فلا يثبت الدين لانه على يحتمل معنى الوديعة من حيث
ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه بهذه الدلالة وتستعمل في على للشرط ان يعني
به انه منكوح بعدها شرطا لما قبلها لما ان فيه معنى الوجوب ايضا لكونه موجود
الجزاء واجبا عند وجوده فيكون نوعا من نوعي الحقيقة ولهذا قال استعمل ولم يقل
استعار لما قال فيما بعد مسائل قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا
ان يشترط عدم الاشراك واستعار دار على في المعاوضات المحضة التي تخلو عن معنى الاسقاط
كالبيع والاجارة والنكاح مثل بعتك على الف درهم او اجرتك على كذا او تزوجتك
على كذا المحضة احترز عن المعاوضة التي ليست محضة كالطلاق على مال كما سيجي
بمعنى الباء اجماعا لانه لما تعذر العمل بحقيقة على حمل على ما يليق بالمعاوضات وهو
الباء لان العوض في هذه التصرفات لازم والالزوم يناسب الالصاق وهو
لا يحمل على الشرط لان المعاوضة المحضة لا تحتمل التعليق بالخطر لما فيه من معنى
القمار فيحمل على ما يحتمله تصحيحا للكلام وكذا ان استعار على بمعنى الباء في الطلاق
ان على مال عندهما وعنده ان عندنا ان في الجمع الشرط فيهما اذا قالت المرأة
لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها الزوج واحدة تكون رجعية ولا يجب

ثلث الألف عنده لانه للشرط وعندهما يكون بائنا ويجب ثلث الألف لانه
بمعنى الباء كذا نقل عنه قوله لانه للشرط اراد اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء
المشروط فلا يلزم ثلث الالف ولا يكون الطلاق بائنا بل رجعيا وقوله لانه
بمعنى الباء اراد الباء مستعملة في العوض واجزاء العوض تنقسم على
اجزاء المعوض عنه فيجب ثلث الألف ويكون الطلاق بائنا لان الجزاء في
طلب البائن ومن للتبعيض ذكر النحاة انها لابتداء الغاية اي المسافة مثل
سرت من البصرة الى الكوفة وقد يكون للتبعيض كخذ من الدراهم و
للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وخاتم من فضة وقد يكون
صلة اي زائدة مثل ما جاءني من احد كذا وما جاءني من رجل لانه ان لفظ به
يكون نفيا لانه للاستغراق وجعلوا الابتداء الغاية اصلا والباقي فيها وقيل
الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية قيل وهو المختار الا ان بعض الفقهاء لما وجدوا
اكثر استعماله في التبعيض جعلوها فيه اصلا وفيما سواه دخيلا ولذا اختاره
المص ولهذا اي لكونها للتبعيض قال ابو حنيفة فيما قال لآخر اعتق من عبيدي من شئت عتقه له
ان يعتقهم الا واحدا منهم لانه جمع فيه كلمة العموم والتبعيض فيجب العمل بها
بالامكان فاذا نقص واحد منهم يراعى كل منهما لان الاثنين بالنسبة الى الواحد
عام وعندهما له ان يعتق الجميع لانه قد يكون للتمييز والبيان كما اذا
قال من شاء من عبيدي عتقه والجواب انه وصفه بصفة عامة وهي المشية
اذ المشية هنا كصفة العبد والموصوف بصفة عامة يعم فالتلفظ بالخصوص
وهو التبعيض كما اذا قال والله لا اكلم الا رجلا كوفيا فانه له ان يكلم جميع
رجال كوفة بكلام واحد فقط ومن شئت لان المشية فيه صفة المخاطب وهو واحد
لا صفة من حتى يكون كل واحد مرادا وقال بعضهم لو قيل انها في الموضع
المناسب اللغوي للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد ثم انه قد يجيء
بمعنى الباء كما في قوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقد يجيء للبيان

عندهما

عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد ولذا قالا له ان يعتق الجميع كما مر والى
لانتهاء الغاية اي المسافة اي موضوع لافادة انتهاء صدر الكلام كما ان من
لافادة ابتداء صدر الكلام ربما كان ان احتمل صدر الكلام انتهاء الغاية وجاز
تعلق الى به كما حلفت ما لي عليك الى شهر فان التأجيل يحتمل الانتهاء الى شهر
او لم يحتمل ولم يجز تعلق الى بالمذكور ولكن امكن تعلقه بمحذوف دل عليه الكلام
مثل بعت الى شهر اي بعت مؤجلا الثمن الى شهر فان البيع لم يحتمل الانتهاء
الى الغاية يحمل الى على انتهاء الغاية وان لم يمكن تعلقه بمحذوف ايضا يحمل الى
على تأخير صدر الكلام ان احتمل التأخير فانت طالق الى شهر بلا نية التنجيز
او التأخير فانه يتأخر ها هنا عندنا ولا يقع بعد مضي شهر فالاجل
الى الاتباع اصرارا عن الالغاء وعند زفر يتنجز لان التأجيل لا يمنع الثبوت
كما في البيوع وقوله ثم هي لغاية تفيد معنى الغاية اي بعدما كان الى موضوعة لانتهاء
الغاية يبقى على وضعه الاصلي وتفيد معنى الغاية مطلقا اي سواء كانت الغاية
غاية قبل التكلم اولا وسواء شاء ولا صدر الكلام اولا وسواء كانت غاية فانه
بنفسها اولا ويحتمل ان يكون سواء احتمل صدر الكلام الانتهاء اولا وسواء
امكن تعلق الى بمحذوف اولا فيرد عليه الطلاق الى شهر وقال لم يحمل الى
على الغاية فيه ابطال للاول هو الظاهر في قوله واما دخول الغاية في الحكم اي
الحكم بما قبلها وخروجها اي الغاية عنه اي الحكم فانه يدور مع الدليل اي لم يوجد
في كتب الاصول والفروع ضابط كلي يدل على دخولها وخروجها بل كل ضابط
غير خال عن الاشكال فانه وجد الدليل على الدخول يدخل كقوله قرأت القرآن
من اوله الى اخره لان الكلام مسوق له كما الى اخره كلمته وكما اذا اشترى
بالخيار الى الغد يدخل الغد عند ابي ح ويكون الغاية لاخراج ما وراءها لانه لو لم
على انه بالخيار ثبت الخيار مؤبدا فيفسد البيع فالغاية لاخراج ما وراءها
بلا دليل التأجيل فانه لو باع مؤجلا الى رمضان لم يدخل رمضان اذا وجد

الليل على الخروج بحرج كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة
الانظار وبوجود الميسرة يزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكانت
منظرا في كلتا الحالتين معسرا او موسرا وفي قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل
فانه لو دخل الليل لوجب الوصال فانه في التحقيق نظائر الكثرة فيه لا دليل
على الدخول والخروج في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فاخذ عامة العلماء
بالاحتياط فحكموا بدخولهما في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاهما
في الغسل قلت ثبت دخول المرفق بفعله النبي عم على انه يعلم بيان مقدار الفرض
كما في الفصول وهذا اي كون الدخول والخروج دائرا على الدليل هو المختار
من مختار التحويد من المذاهب الاربعة في التحويد الاول كون الدخول
حقيقة والخروج مجازا والثاني كون الخروج حقيقة والدخول مجازا والثالث
كون الدخول والخروج حقيقتين بالاشتراك بينهما والرابع كون الدخول
حقيقة ان كان من جنسه وكون الخروج حقيقة ان لم يكن من جنسه كذا
في ت غ وفيه ان المختار ليس غير هذه المذاهب فالوجه ان يذكر المختار اولا ثم
يذكر هذه المذاهب وقيل المختار حاصل الرابع بعينه اذ حاصله ان لا دليل
على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل وقيل يمكن ان يكون الاصل
عند الكل ان لا يدخل الغاية واختلافهم في الفروع لعارض في الوضع او غيره
وفيه ان بعض الفروع في امثال الاول التكلم انما يريد بكلامه في امثالها هو
المتعارف فينبغي ان يراعى العرف ولا يترك الا بالدليل كدخول المرفق
بفعله النبي عم وفي الحقيقة اختلافهم في المسائل ناشئ من اختلافهم في
اعتبار الوضع وقيل ليس دخول الغاية وعدم دخولها امرا دائرا مع الدليل
بل لها ضابط كلي يتخرج منه الفروع المختلفة ولا يحتاج معه الى الدليل فيعلم
به الدخول والخروج وهو ما ذكره بيانه وذلك الضابط هو انه ان
كانت الغاية غاية قبل التكلم اي غاية في الواقع فالضابط في البيان انه [illegible]

لكونها
والراس

والراس في السمكة لانه قبل ان الغاية تحت المغيا اولا تتناولها الصدر فالسمكة
اولا فالبيان انما يكون بدليل الكون مستقلة بنفسها وغير مستتبعة للمغيا والا
انا ان لم يكن الغاية غاية قبل التكلم بل كانت غاية بعد التكلم فقصد الكلام انه
لم يتناولها اي الغاية كصوم تناول الصيام الليل فيمن لم يتحقق الصيام الا ان يذكرها
لمد الحكم اليها فيمتد اليه ويثبت الوصول اليه فيحرم الوصال وان تناولها كتناول
اليد المرفق فتنتفي حكم الا ان يذكرها لبيان مد الحكم اليها لان الحكم ممتد بل ذكرها لاسقاط
ما وراءها فيسقط ما وراء الغاية فيبقى داخلة تحت حكم الصدر هذا وفيه انه
ينتقض الاول بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى والقياس على القاعدة الاولى المنقول منهم في عدم
دخول رأس السمكة وينتقض الثانية بقوله قرأت هذا الكتاب من اوله
الى البيع واكلت السمكة الى نصفها لان الصدر يتناول الغاية مع انه لم يدخل
ولم ينتقض برأس السمكة والمسجد الاقصى لان المراد بالتناول التناول
بعد ما لم يكن الغاية غاية قبل التكلم ووجد بسبيل الاولى ان دخول المسجد
الاقصى ثبت بالاحاديث لا بموجب الكلمة ووجد بسبيل الغير بان سائر ما يدخل
الحصول قبل الغاية ان كانت الغاية قائمة بنفسها اي موجودة قبل التكلم
غير مفتقرة في الوجود الى المغيا كالمسجد والحائط لا يدخل الاجال الغير [illegible]
للثمن والاجارة فالليل في الصوم ورمضان في الاجارة او بعينه الى رمضان
اولا يدخل لا يدخل الغاية وان لم يكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام
متناولا اياه كما في المرافق [illegible] ذكرها للاخراج ما وراءها وان لم يتناولها
او كان في تناوله شك كما في الاجال فلا يدخل فالليل في الصوم فذكرها
لمد الحكم اليها والاول يشكل بالمسجد ايضا والثاني يشكل بقرأت هذا
الكتاب من اوله الى البيع [illegible] ان تناول الصدر الغاية فيه لان
الغاية بنفسها كرأس السمكة اولى ثم بنفسها بل فانها غاية بعد التكلم

ووقع الوصول فالامر واضح وان لم يبينا ولم يقم قرينة فلا نزاع في ان الغاية تحت المغيا سواء كانت
الغاية بنفسها كما يطلب البستان اولا كالليل والاولى ان يحمل ايضا قوله ثم
بهذا الكتاب بغير اولى الى البيع والكمن السكتة اي نصفه وبخالفه الكاف بخط
الاول في راس السمكة والظاهر يظهر في المرفوع الا غيره ذلك من الحكايات
اقتصرنا على هذا القدر لئلا يطول الكلام ويخل بالمقاصد والمقام وقيل
ان الحكاية ان كانت قائمة بنفسها لا تدخل الا ان تكون صدر الكلام
تبيع على الجملة وهو كان نوع في الظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا زمانيا
في المعاني او مكانيا في الفاء والذوات حقيقية نحو صمت في يوم الاثنين و
زيد او جلوسه في الدار او مجازية نحو طالب الحلال في دولة فلان اذا لم يقدر
مضاف ونظرت في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت الظرفية فالقدر
المختص في الظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية فالقدر المشترك نحو زيد
في البلد والصلوة في يوم الجمعة فالاقام اثني عشر وقوعه مختصا او مشتركا
بجعلها ونوى بعينه صدقه واثباته في ظروف الزمان غدا بلا في فلو قال انت
طالق غدا او في غد فلو قال نويت اخر النهار في الاول لم يصدق ديانة لا قضاء
لان الظرف اذا اتصل بالفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه ان امكن لانه
حينئذ يشابه المفعول به حيث صار معمولا للفعل ومفعولا به الا ترى انه اذا
اتسع في شغل هذا الظرف ولم يقدر فيه حرف في اخذ حكم المفعول به واما في الثاني
فيصدق ديانة وقضاء وقالا هما سواء فلا يصدق في الثاني قضاء كما في
الاول لان حذف في واثباته في الكلام سواء اذ لا فرق بين قوله صمت
يوم الجمعة وقوله صمت في يوم الجمعة وسكنت الدار وسكنت في الدار ولهذا
فيصدق فيهما عنده ما الا ترى انه لو نوى غدا معيارا في غد الا ان حذف
حرف الظرف اختصار لفظا سواء في الحكم فيصدق فيتبع نيته في الظاهر
فيظهر منه هما الا ان حذف حرف في ان الظرف الظاهر هو يشعر بالقصد اذ جاء

الى القول

في الدهر صح

الى القول ان صمت الدهر فيقع على الابد متعلق بنفيه فيحنث ان شرط
الحنث صوم جميع الدهر وينبغي ان القول ان صمت في الدهر فيقع على ساعة حتى
لو نوى الصوم الى الليل ثم افطر بعد ما شرع فيه حنث قال بعضنا يعني
ذكر الله تعالى نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في ونصرتهم
في الاخرة غير مقرونة به في قوله عز اسمه انا لننصر رسلنا والذين امنوا
في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد لان نصرة الله اياهم في الاخرة
مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لا انقطاع ولا انحصار اما نصرته اياهم في الدنيا فتقع
في بعض الاوقات ولو في البعض الى الانحصار ابتلاء او بسبب القضا ونحو
انت طالق في دخولك الدار فلا تطلق قبل الدخول لانه كلمة في لا تصلح ظرفا
للطلاق على معنى ان الطلاق يكون حادثا فلا لانه عرض لا يبقى فيتعذر
العمل بحقيقة في فيجعل مستعارا لمعنى المقارنة لان في الظرف معنى المقارنة اذ
في قضية الاحتواء على الظرف فيستعار لما يجاور الاربعة فصار بمعنى مع
فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول لان قران الشيء بالشيء يقتضي
وجوده ضرورة فكان في ضرورة تعلقه بوجود الدخول فيكون بمنزلة الشرط
لانه يكون شرطا محضا لانه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده وعند البعض
يجعل مستعارا لمعنى الشرط لعلاقة ان كل واحد من الظرف والشرط السبب يجوز
وان يتعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قوام المظروف بالظرف وانه لا يتخلل بينهما
زمان كما في الشرط والمشروط فيتعلق الجزاء به فيقع هذا فيقع الطلاق بعد
الدخول كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق والاول اصح لانه لو قال انت
انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو جعل مستعارا للشرط
لطلقت كما لو قال انت طالق ان تزوجتك في قوله واسماء الظرف اي مما
يناسب حروف المعاني اسماء الظرف ويحتمل ان يكون مبتدا وقع خبره بتقدير
واسماء الظرف حال كونها مما يناسب حروف المعاني مع وخبره على تقدير المحذف

اثنان في وجود الاعتاق وما يناسبه في الشهادة لسواء وصف به ما قبله او ما بعده
فيقع ثنتان ان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة معها واحدة او
معها واحدة وفيها لغير المدخول بها اشارة الى انه في الموطوءة لان الحكم في الصفا
كذلك وقبل للتقدم فيقع واحدة في انت طالق واحدة قبل واحدة
في غير الموطوءة لان الواحدة الاولى وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية
محل ويقع ثنتان في انت طالق واحدة قبلها واحدة لان القبلية
هنا على عكس الاول اذ هي صفة الثانية لاتصالها بالضمير الراجع الى الواحدة
فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي
ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان وبعد على عكس قبل فيه للتاخر فلو قال
لغير الموطوءة انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما ذكر في قبلها
واحدة ولو قال لها انت طالق واحدة بعدها واحدة لا يقع الا واحدة
لما ذكر في قبل واحدة وعند للحضرة ان يكون الشيء في حفظه لا قوله
في قوله لفلان عندي الف درهم اقرار بالوديعة لا اقرار بالدين الا اذا
اوصل به قوله دينا فيحمل عليه لانه محتمله في الجملة او الحكمية نحو ان
الدين عند ابي الاسلام انه في حكمه ومنها انه في وجوه الحروف في وجود [illegible]
الشرط مطلقا لكنه اقتصر على الاتيان فيها لكثرة استعمالها الاتي ان وهو اصل
في الشرط لا اختصاصه ان بدون ان بالشرط لكونه لمحض الشرط خارج عن معنى
الظرفية فيه كما في اذا الا انه يستعمل حصول مضمون جملة لحصول مضمون جملة اخرى
فقط فيدخل في امر معدوم لكنه على خطر الوجود كما في الجمعة والطلاق والعتاق
ونحوهما ان لم يتردد بين ان يكون وان لا يكون ولا يستعمل فيما هو قطعي الوجود
او قطعي الانتفاء الا بتنزيله منزلة المشكوك لنكتة فان قال الزوج ان
لم اطلقك فانت طالق فالشرط هو عدم الطلاق يتحقق عند الموت
فيقع في اخر الحيوة لان اليقين بوجود الشرط لم يحصل الا عنده لانه حال

الجز

العجز والايقاع حقيقة فعن موت الزوج للموطوءة الميراث للفرار وبغيرها لا وفي
موت الزوج لا ميراث لها لان الوقوع قبله ولكون الشرط كالتنجيز عند وجود
الشرط او حكمه فلا الشرط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز في القدرة كما اذا
وجد الشرط حال الجنون بعد ما علق عاقلا واذا للمفاجأة اذا وهي عند الكوفيين
تستعمل مشتركا لانها يجيء للظرف فقط بالوضع الاصلي بمعنى وقت مضاف الى جملة يكون
ما اضيف اليه فلا يجزم به الفعل ويستعمل فيما هو قطعي الوجود كغدا واذا
تكون كرافة او على انما واذا الناس لحبس يدعى جندب ويجيء للشرط فقط
بالمضي الاصلي ايضا اي بمعنى تنسيب حصول مضمون جملة لحصول مضمون جملة ما دخل
عليه فاذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت وصارت بمعنى ان وهو اليه
ذهب ابو حنيفة فلو قال اذا لم اطلقك فانت طالق فلا يتحقق الشرط
الا عند الموت فيقع في اخر الحيوة كان فيجزم المضارع به ويستعمل في امر على
خطر الوجود كغضب واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة
فتجمل وبه قال نحاة الاسلام وصاحب طاهر عند علماء المعاني ان اذا للشرط امتعمل
في المشكوك تنزيلا له منزلة المقطوع لنكتة وهي هنا التنبيه على ان شتم
الرياء زاد المواهب وحطه الى انه يحتاج الى اصابة المكروه كانه امر
لا يشك فيه لبو طلب الحاطبين فيه على ذلك فيا من جاءت المكروه
كذا في التلويح وعند البصريين حقيقة في الظرف لانه موضوع لوقت مضاف
الى جملة فعلية في معنى الاستقبال يستعمل بمجرد الظرفية من غير اعتبار الشرط وتعليق
كقوله تعالى والليل اذا يغشى اي وقت غشيانه على انه بدل من الليل والقسم
بذلك الوقت ولهذا امتنع المحققون كونه حالا من الليل لانه الظاهر تقييد
القسم بذلك الوقت ولكنه قد يجيء للشرط في غير وضعه الاصلي بلا سقوط
معنى الظرف مثل اذا خرجت خرجت اي اخرج وقت خروجك تعليقا لخروجك
لخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط الا انه لم يجعله كمال الشرط فلم يجزم به

المضارع لفوات معنى الابهام اللازم للشرط فانها تقع كثيرا اذا احمر البسر
بمنزلة اسم الوقت الذي يحمر فيه البسر فيفيد تعيينه وتخصيصه بخلاف متى
تخرج اخرج فانه في معنى ان تخرج اليوم اخرج اليوم وان تخرج غدا
اخرج غدا الى غير ذلك لا يقال يلزم في هذا الاستعمال الجمع بين الحقيقة والمجاز
لانه لم يستعمل الا في معنى الظرف لكنه يفيد معنى الشرط بمعنى افادة الكلام
تقييد حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى بمنزلة المبتدأ المتضمن
معنى الشرط مثل الذي ياتيني فله درهم ولم يلزم في ذلك استعمال اللفظ في
غير ما وضع له اللفظ اصلا لكن فانه للظرف خاصة لا يسقط عنها بحال فيقع
بادنى سكوت في متى لم اطلقك فانت طالق لانه وجد وقت لم تطلق فيه وكذا يجيء
للشرط بلا سقوط معنى الظرف وبكونه لا يدخل الا على خطر وبجزم الفعل
فان كلا منهما اثر الابهام في معنى متى كقوله متى تاته تعشو الى ضوء
ناره تجد خير نار عندها خير موقد وانت طالق متى شئت لم يقتصر
على المجلس وهو ايضا اثر الابهام واذا عند الكوفيين اذا حقيقة في الظرف
لكنه قد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف كمتى وهو مذهب صاحبيه وهما ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله فاذا قال اذا لم اطلقك فانت طالق يقع بادنى سكوت كمتى لم اطلقك
فانت طالق كما في طلقي نفسك اذا شئت فانه كمتى شئت حتى لا يتقيد بالمجلس
وقد تستعمل عند ابي ح والكوفيين عند [illegible] مجازا واذا [illegible] ومعنى ان حالة
حمل على معنى في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق يقع في الحال وان حمل على ان يقع عند
الموت فوقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك فصار مثل [illegible] في طلقي
نفسك اذا شئت لا شك ان الطلاق متعلق في الحال بالمشيئة فان حمل على ان
انقطع تعلقه بالمشيئة وان حمل على متى لا ينقطع ولا شك انه في الحال متعلق
فلا ينقطع بالشك [illegible] قوله اي قول اذا اذا كانت بمعنى الوقت كما يكون
في امر كائن محقق في الحال مثل قوله واذا تكون كريهة ادعى لها عند [illegible]

الحادثة

الحادثة او منتظر لا محالة ان يطلع بحقيقته في الاستعمال [illegible] مثالا اذا السماء
انفطرت فهي تستعمل في المستقبل الا انها حقيقة في الاستقبال وما يوجد
في دخول لا زمانه شيء ما على ما هو في حينه انه قد يستعمل في الاستمرار كقوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية كما يستعمل فعل المضارع وهم
[illegible] ان يذكروا [illegible] وكيف ليس هو من كلمات الشرط
ونحوه اذا [illegible] ما يسمى اسماء الظروف وكلمات الشرط الا انه لما كان
حالا [illegible] بيان حاله ومن هذا [illegible] الفقهية كما [illegible] ذكره بعض
هنا السؤال عن الحال خاصة في اصل الوضع لكن لا اصحاب [illegible] مثل
انت طالق كيف شئت على حقيقتها والا [illegible] الوصف مفوضا الى مشيئتها
بمنزلة ما اذا قال انت طالق رجعيا او بائنا على قصد السؤال
بل صار مجازا او المعنى انت طالق باية كيفية شئت فاذن انعدم السؤال
عن الحال بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام بغير ذكر كيف واذا لم يستقم
السؤال يبطل حكم كيف [illegible] ان يستوي العبد عند ابي ح في قوله
[illegible] انت حر كيف شئت بلا تعلق [illegible] المشيئة الا انه لا يقبل [illegible] حال
العتق [illegible] ولا يحتمل ذلك [illegible] واما [illegible] العتق لا كيفية
لان المراد بالكيفية [illegible] على خطاب [illegible] والكيفية
بهذا المعنى فانه لكونه مطلقا [illegible] على [illegible] وغيره
مطلقا [illegible] خطاب [illegible] بل العقل
مستقل [illegible] بخلاف الرجعية والبينونة وكونه واحدا او اثنين او ثلاثا
فانها [illegible] الحال [illegible] وكذا الطلاق غير الموطوءة في قول الزوج لها
انت طالق كيف شئت ونفي الكيفية [illegible] رجعيا او بائنا او خفيفة
او غليظة [illegible] الزوج فان نوى [illegible] فذاك
وان [illegible] كيف

الا الأصل وتقييد قوله اتحاد المشبه به يوجب تقريرا نفسا وصادق بالضرورة لان
حملها على السؤال عن الحال متعذر لانه لا يكون قبل وجود الأصل ولو لم يرجع
الى اصلح الا الغائب او الغائب على وجه من وجوه المجاز او تحقق الغائب فلا يتوقف
في مسئلة الطلاق والعتاق وما يرتبا اكل في اعرابه والعبد في المجلس
ولا في اداء الاستيصال لا يتصور الا بعد وجود الأصل فيقع قبل المشبه
فضيلة الاستيصال وحكم للعبد بالعتق فيقع فيه اشتراط الحكم حتى تم التعلق
قبل المشبه وتقييدات المشبه بالمجلس فكان الحال ان تطلق نفسها واحدة
فطلقت ثلثا لكن لا تطلق بلا ارادة طابق فعلها ارادته وذلك فرع المطلق
في المباحث اللغوية التي هي احوال الادلة الشرعية من حيث يؤدي الى الاحكام
الشرعية عقبها ببيان الاحكام لمناسبة الدليل والحكم وقدم على الكتاب
والسنة ليكون ذكر الادلة بلا انفصال بينها فقال الركن الرابع في
المقاصد العشرة التي يشار اليها على ذكر الاحكام وما يتعلق به
الاحكام من العلة والسبب والشرط وغيرها والاحكام جمع الحكم ولا بد له
من حاكم وهو الله تعالى سبحانه في الكتاب بيانه ومن محكوم به وهو فعل المكلف
كالصلوة مثلا لانه المحكوم النفسي مطلقا ومن محكوم عليه وهو المكلف وابتداء
بالحكم لانه المقصود الاصلي ثم بالمحكوم به لان الخطاب يتعلق به اولا وبحفظه انه فعل
لا المكلف وعبارة عن فعل يعبر المكلف محكوما عليه ثم ذكر المحكوم عليه ليتم ذكر
الموقوف عليه ثم الحكم في الاصطلاح اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير او الوضع وقسم الحكم باعتبار هذا التفسير على قسمين الاول
التكليفي وهو ما لا يكون متعلقا بشيء اخر والثاني الوضعي وهو ما يكون متعلقا
بشيء اخر كالحكم بان هذا الشيء ذكر او سببا او علة شرطه او مانعا له
كان متعلقا بشيء اخر وقسم الاول على قسمين بقوله فالحكم اما ان لم يكن متعلقا بشيء
اخر فاما صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة او اثر لفعله كالملك اي الحكم

الذي

الذي لم يكن يتعلق بشيء اخر على قسمين الاول ما يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب
والحرمة وامثالهما فانها صفات لفعل المكلف والثاني ما يكون اثر الفعل كالملك فانه
اثر الفعل الذي هو الشراء مثلا او نحوه وما يتعلق به كالملك المتعة وملك المنفعة وثبوت
الدين والنسب ثم المراد بالتعلق كون الشيء ركنا للشيء او علة او شرطا او سببا لا
التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فان هذا التعلق حاصل في جميع الاحكام
غير مختص ببعض ثم قسم القسم الاول وهو ما كان صفة لفعل المكلف الى قسمين
الاول ما يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اولا والثاني ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية
اولا فقال وهو ما كان صفة الفعل اي فعل المكلف فقد يعتبر فيه انه في مفهومها
اولا وبالذات المقاصد الدنيوية اي الحاصلة في الدنيا وهو ما اي صفة الفعل اي
يتبعها المقاصد الاخروية اي الحاصلة في الاخرة كالثواب على الفعل والعقاب
على الترك المعتبرة في مفهوم الوجوب وليس المراد باعتبار المقاصد الدنيوية
والاخروية ابتناء الحكم على حكمة ومصالح متعلقة بالدنيا والاخرة لانه
لا معنى لصحة الصلوة مبنية على حكمة دنيوية وحرمة الخمر على حكمة اخروية
كصحة العبادة فانها توجب تفريغ الذمة لانه معتبر في مفهومها ويتبعه الثواب
لانه غير معتبر في مفهومها باعتبار الاولية والمراد بالعبادة مطلقا فانه في صحة النوافل
ايضا تفريغ الذمة اللازمة بالشروع واما عبادة الصبي فخارجة لان الكلام في
فعل المكلف بجميع [illegible] العارض بيانها انه [illegible] الفرائض
فقط وقد يعتبر فيه انه في مفهوم صفة الفعل المقاصد الاخروية وقد عرفت معناها
وان حصل تبعا اي صفة الفعل ذكر المعتبر في الاصلين وانشاء الوعد
بالاعتبار [illegible] المقاصد الدنيوية كوجوب العبادة فانه عبارة
عن ان ينال الثواب على فعلها ويعاقب على تركها في الاخرة فالمعتبر في مفهومه اولا هو
المقاصد الاخروية لكنه يتبع على فعلها فراغ الذمة في الدنيا وهو المقصد الدنيوي
وتقييد الاعتبار بالاولية لانه قد يتشكل الامر بعتبر الثانية نحو الصحة

ونتوقع الذمة فى الواجب كما هو الا ولا فى فرض وفى المعاملات تقسيم القسم الاول
وهو ما يعتبر فيه المقاصد الدنيوية الى صحيح وباطل وفاسد والتكلم هنا انما هو
تحصيل التقسيم بالمعاملات ما قيل ان لا فرق عندنا فى العبادات بين الفاسد والباطل
لكن الظاهر ان يجري ما يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فى مطلقا فى العبادات او فى المعاملات
منقسم الى الاقسام المذكورة والمراد فى العبادات تفريغ الذمة وفى المعاملات الاختصاصات
الشرعية وذلك لان كون الفعل موصلا الى المراد الدنيوي كما يسمى صحيحا فيسمى الفعل
صحيحا وكونه ان الفعل بحيث لا يوصل اليه ان الى المراد الدنيوي اصلا يسمى بطلانا فيسمى
الفعل باطلا وكونه ان الفعل بحيث يقتضي اركانه وشرائطه الايصال اليه ان الى
المراد الدنيوي لكن لا يقتضي الايصال اليه اوصافه ان الفعل الخارجة فالمحاذي
منها يسمى فسادا فالفعل فاسد واعترض على التوضيح صاحب التلويح بانه اذا كانت
الصحة عبارة عن كون الفعل موصلا الى المراد لم يكن مقابلا للفساد بل اعم منه لان الصلوة
الفاسدة يوجب تفريغ الذمة بحيث لا يجب قضاؤها والبيع الفاسد يوجب الملك فينبغي
ان يكون صحيحا انتهى واجيب بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا ايصالا تاما
بحيث لا يشوبه عدم الايصال بقرينة المقابلة بعدم الايصال وبان المراد الايصال
الى المراد بنفسه والبيع الفاسد انما يوصل بشرط القبض لا بنفسه كما صرح به الفقهاء
وبانه لا نسلم ان الصلوة الفاسدة يوجب تفريغ الذمة نعم اذا كان الفرض فى الوقت
يخرج عن العهدة اذا شرع فى الصلوة وانما ذلك لا بوجوب اداء الصلوة
ثم ان الفعل المعتبر فى المعاملات ينقسم تارة الى منعقد وغير منعقد وتارة
الى نافذ وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم لان كون الفعل فى حيث
يقتضي ارتباطا [illegible] ان الشرعي يسمى انعقادا والفعل منعقد كالبيع
الفاسد فانه منعقد لا صحيح ومن حيث يقتضي ترتب الاثر عليه كالملك مثلا
يسمى النفاذ والفعل نافذ ومن حيث يقتضي كونه بحيث لا يمكن رفعه يسمى اللزوم
فالفعل لازم ويعلم منه مقابلاتها ثم القسم الثاني من قسمي ما كان صفة

لفعل

لفعل المكلف وهو ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية اى قسم به الاول الحكم الاصلي الغير المبني
على اعذار العباد وفيه عزيمة والثاني رخصة وسيجيء ذكره بنوعيه وان كان ما يعتبر فيه
المقاصد الاخروية حكما اه وقسم الاول على سبعة اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب
ونفل وحرام ومكروه اشار اليه بقوله وما يعتبر فيه المقاصد الاخروية ان هو على سبعة
اقسام لانه ان كان ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية حكما اصليا المراد فى الاصلي ان
لا يكون مبنيا على اعذار العباد فقوله غير مبني على اعذار العباد صفة كاشفة لمعنى الحكم
الاصلي وكان الفعل اولى من الترك عند الشارع بالنص عليه او على دليل مع منع
الترك بدليل قطعي بالمنع قطعي فالفعل فرض ويسمى فرضا وان كان حكما
اصليا غير مبني على اعذار العباد وكان الفعل اولى من الترك مع منعه بدليل ظني
فالفعل واجب ويسمى واجبا وان كان الفعل اولى من الترك بلا منع الترك
فالفعل سنة ان كان ذلك الفعل طريقة مسلوكة فى الدين سلكها الرسول عليه السلام او غيره
من الخلفاء الراشدين قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ويطالب
المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب [illegible] ان لم يكن طريقة مسلوكة فى الدين
فالفعل مندوب ويسمى مندوبا ونفلا ويسمى مستحبا ايضا وان كان الترك اولى من الفعل
مع منع الفعل الظاهر ان المراد المنع بدليل قطعي لان المراد فى قوله فحرام ان فالفعل
حرام يعني يطلق عليه لفظ الحرام ويسمى به ولان الحرام فى مقابلة الفرض فلا يشمل الكراهة
التحريمية عند محمد فانه وان كان انه حرام لكن لم يطلق بانه حرام لعدم ثبوته بدليل
قطعي بل بدليل ظني فهي قريبة من الحرام او عند محمد حرام يعني حرام فعله لا انه يسمى حراما
عنده فالفعل حرام وان كان الترك اولى من الفعل بلا منع ان الفعل فالفعل
مكروه ويسمى مكروها وان استويا ان الترك والفعل فى نظر الشارع بان الحكم
بذلك صريحا او دلالة بقرينة ان الكلام فى متعلق الحكم الشرعي فيخرج فعل
البهائم والصبيان والمجانين فالفعل مباح ويسمى مباحا فالفعل تخيير كالحكم الشرعي
الذي هو صفة الاختيار وظاهر ان المباح لا اجر له ولا وزر فيه وكذا [illegible]

... حكما اصليا صح

حسابا بغير الاحسن فان قلت ليس بهذه المشروعات ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية
وبهذه الاقسام في افرادها قلت يجوز ان يكون المشروعات كلها مذكورة بينها
لا صدور او لو سلم فلا يعني الا ولو نية او الاستواء اشارة الى جميع انواع الثواب والعقاب
فان قلت قد يكون الوجوب والحرمة ونحوها من اقسام ما هو من فعل المكلف
لا صفة له كاباحة الانتفاع الثابتة بالبيع وحرمة الوطء الثابتة بالطلاق
قلت هي صفات ايضا اذ الانتفاع والوطء فعل المكلف ولا منافاة
بين كون الحكم صفة لفعل المكلف وان الحال المشروع لا يخرج ان الحكم الشرعي
الاصطلاحي الذي يبنى على اعتبار العباد انما يتصف بهذه الاحكام كالخصم
الواجب او المندوب او المباح فلا منع للتخصيص بالحكم الاصطلاحي واجيب عنه
بان اتصافها بها ضروري لكونها من اقسام ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية
ولا يلزم صحة تقسيمها الى تلك الاقسام ما لم يبين على امر من احدها وجود
الاقسام على التمام وهو ما لا يتم الا بالنية اذ لا رخصة قسم سنة او واما
بستوجب العقاب والشك كون الجهة التي باعتبارها التقسيم وجعل الاقسام
معتبرا في المقسم اولا وبالذات ولا يكفي وجودها فيه في الجملة فان اللفظ
الموضوع اذا قسم في بحث الوضع الا الى الظاهر والنص والمفسر والمحكم لم
يصح بل يجب تقسيمه الى الخاص والعام والمشترك فكذا الحال هنا فان
جهة المشروعية التي هي التقسيم الى الاقسام المذكورة وان وجدت
في الرخصة لكنها ليست اولا وبالذات كما في العزيمة بل المعتبر فيها بالذات جهة
الخفة المبنية على العذر كما سيظهر ان شاء الله تعالى وقوله فالفرض نوعان على ما يجوز
لانه علم منه نوعيه وحكمه اما نوعه فهو ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه كما ذكر في الكتاب
مثل الايمان والصلوة الخمس والزكوة وهو مناسب لمعناه اللغوي فانه القطع
والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قطعنا الاحكام فيها قطعا
وسمي فرضا [illegible] التقدير اذا قطع وقدره وقيل يعم نوعيه اصطلاحا

انه ما يثاب المكلف على تركه ويثاب على فعله ولا ينعكس كخروج الصلوة عن اول الوقت
والصوم في السفر عند فانهما يثابان في فعلهما ولا يعاقب على تركهما والمطلوب
لتحصيل الواجب فيه وهو غير الفرض كما سيأتي في الحكم اي الاثر الثابت بالفرض
فهو انه لازم علما وتصديقا بالقلب اي يجب اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل
مقطوع به وهو الاعتقاد وهو الاسلام حتى لو شك المقصود يكون مخرجا لانه
انكار للدليل القطعي وعملا بالبدن اي يجب اقامته بالبدن ايضا حتى لو تركه
العامل غير مستخف به يكون عاصيا اذا كان بغير عذر ولكنه لا يكون كافرا
لانه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من اصول الدين لبقاء الاعتقاد على حاله
حتى يكفر ايضا الاكفار اي نسبة الكفر منه لانكره واهل قبلتكم لانه التكفير
لا نسلم نسبة التكفير لكنه جاز لانه جاحده اي الواجب بالقول او الاعتقاد و
قد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا
عمليا كالوتر عند ابي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كفرائض او كمقدار الربع
في مسح الرأس فانه لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف
باخبار الاحاد لان [illegible] ان يحصل [illegible] في شرعيته لمجرد حصول
فرض كفاية وحكمه اللزوم على الكل وسقوط بفعل البعض لان الجميع اذا تركوا
[illegible] يكون اللزوم على كل لما انفردا اذا تركوا وان لم يحصل الفرض عين
لم يحصل لكن الخضوع للخالق يقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض على اداء
والشفعة اليه في الصلوة وحكمه اللزوم على من فرض عليه حتى لا يبرأ ذمته
الا باداء عينه بأداء غيره وقد يفترض واحد مبهم في امرين فصاعدا كما في
خصال الكفارة فان الواجب منها احدها مبهما وعند البعض بل الواجب
وحكمه اما نوعه فهو انه الحكم لا يثبت لزومه علينا بدليل فيه شبهة مثل تعيين
الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة وصدقة الفطر والاضحية وكونها واجبا
الاصطلاحي ما يناسب المعنى اللغوي ايضا لانه اما ماخوذ من الوجبة وهي السقوط

فلو لم صح

فالواجب ما قطع عن الوصف بالعلم اليقيني وهو مأخوذ من الوجوب وهو السقوط او
سمي به لتردده واضطرابه وتقلبه او من الوجبة وهو الاضطراب لان العمل به
لازم وان لم يثبت العلم به واما حكمه فهو انه لازم عملا لا علما فيجب العمل به
للادلة الدالة على وجوب اتباع الظن فلانه كالفرض في العمل لا في العلم حتى
اجاز ان يتوقف فان الواجب ليس مثل الاعتقاد لا عملا ولا اعتقادا كالفرض قطعا اذ
دليله لا يوجب اليقين وهو لزوم الاعتقاد به مبني على الدليل اليقيني فلا يكفر
جاحده لانه لم ينكر الثابت بالدليل القطعي بل يفسق تاركا للعمل به ان استخف
باخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجبا او يجب تضليله ولم يكفر لانه راد
لخبر الواحد وذلك بدعة واما ان تركه متأولا فلا يفسق ان لا يجب تفسيقه
ولا تضليله لان التأويل [illegible] من سيرة السلف [illegible] في النصوص واما
ان تركه غير مستخف ولا متأول فيفسق ولا يضلل لان العمل به واجب فان الاداء
طاعة وان تركه غير تأويل معصية وفسق وفي كلام البعض اشارة الى ان تركه
لا يوجب التضليل اصلا ويوجب التفسيق بشرط ان يكون مستخفا ولا يوجبه
اذا كان متأولا [illegible] ثم ان كل من الفرض والواجب للايات والاحاديث
الدالة على وعيد العصاة الا ان يعفو الله تعالى ولا نص الله تعالى فيجوز العفو
وعند المعتزلة لا عفو ولا غفران بدون التوبة وقد وضح من الكلام ان الشرع
لم يفرق بينهما [illegible] فالواجب والفرض [illegible] مترادفان في معنى واحد وهو ما يذم
تاركه ويلام شرعا بوجه سواء ثبت بقطعي او ظني وقال الامام [illegible] من اصحابه على طريق
النسبة اختلاف في ثبوت [illegible] اختلاف [illegible] لا يوجب اختلافهم في حقائقهما
وما تخصيص اسم الفرض بالمقطوع والواجب بالمظنون فتحكم لان الفرض لغة التقدير
سواء كان مقطوعا به او مظنونا وكذا الواجب هو اللازم او الساقط سواء
كان مقطوعا او مظنونا والحاصل انه مجرد اصطلاح منهم ولم ينكر الشافعي رح
تباين مفهومي الواجب والفرض في اللغة ولا التفاوت بين ما ثبت بدليل قطعي وحكم

الكتاب

الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فانا نجاهد الاول كافر دون الثاني و
تارك العمل بالاول فاسق لا تأويل دون الثاني فلا وجه للجواب عنه بان فرق كما هو
بين الثابت بالقطعي والثابت بالظني في العمل فان وجوب العمل في الفرض فوق
وجوبه في الواجب بل تحقيقه ما بينا بان اللغة كما ذكرنا وبان الفرض في اللغة التقدير
والوجوب هو السقوط فالفرض ما علم قطعا انه مقدر علينا والواجب ما سقط علينا
بطريق الظن فلا يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا بدليل
ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي الا يرى الى قولهم الفرض [illegible] المفروض
المقدر في المسح هو الربع وغير ذلك ولذا قال المص وقد يطلق الواجب
ان لفظ الواجب يقع على ما هو اعم من الفرض والواجب وهو ان يكون اعم ما يكون
العقاب على تركه [illegible] منع الترك قطعيا او ظنيا اي سواء كان الدليل الثابت
به قطعيا او ظنيا كقولهم الصلوة واجبة والزكوة واجبة ونحو ذلك والسنة
وهي في اللغة الطريقة مرضية او غير مرضية وسيرة الطريق معظم ووسطه و
في الشريعة اسم للطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض لا وجوب
سلكها الرسول عم او غيره ممن هو علم في الدين وحكمها ان يطالب المرء
باقامتها من غير افتراض ولا وجوب الا ان يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد
والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب في حكم العمل لا الاعتقاد
طريقه اذ اقامتها [illegible] لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ويقوله
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وبقوله عم عليكم بسنتي
الحديث وغير ذلك والاجابة في الفعل فترك العمل يستوجب ملامة في الدنيا
وحرمان الشفاعة في العقبى وهي نوعان الاول سنة الهدى وهي التي اخذها
من تكميل الدين والثاني سنة الزوائد وهي التي اخذها حسن وتركها
لا يوجب [illegible] عادة وهي دون الكراهة وهي التي قال محمد في كتاب
الاذان [illegible] ونحوها بالجماعة مثال لسنة الهدى

بكلام رسم

اي كترك الجماعة ومثله الاذان والاقامة وصلوة العيد والسنن الرواتب ولهذا
قال محمد في ترك بعضها اساءة وفي ترك بعضها اثم وفي ترك بعضها وجوب القضاء كسنة
الفجر ولكن لا يعاقب بتركها لانها ليست بواجبة واذا اصر اهل مصر على ترك الاذان
والاقامة امروا به فان ابوا قوتلوا على ذلك بالسلاح كما يقاتلون عند الاصرار
على ترك الفرائض والواجبات وقال ابو يوسف المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض
والواجبات واما السنن فانما يؤدبون على تركها ولا يقاتلون ليظهر الفرق بين
الواجب وغيره وفيه نظر لان ما لا يوجب الكراهة هو ترك سنن الزوائد ولا يتعلق بتركها
كراهة ولا اساءة وهي التي قال محمد في كتاب الاذان وغيره لا بأس بتركه كسيره عم
بكسر السين وفتح الياء جمع سيرة في لباسه وفي الصلوة او خارجها كبعض
قيامه وقعوده في الصلوة كتطويل القراءة فيها وتطويل الركوع والسجود
وسائر افعاله التي يأتي بها في حالة القيام والقعود او خارجها فان العبد لا يطالب
باقامتها ولا يأثم بتركها ولا يصير مسيئا والافضل الاتيان بها ومطلق السنة
يأتي فيقال اي في السنة كذا ثبت من سنة النبي عم وسنة غيره عندنا وعند الشافعي
مخصص بسنة الرسول وقد يطلق السنة على النافلة كما روي عن علي رضي ان الوتر
سنة وعليه يحمل قول من يعد او جمعتا احدهما فرض والآخر سنة اي واجب
بالسنة والنفل وهو في اللغة اسم للزيادة وتسمية الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما شرع
له الجهاد وتسمية ولد الولد نافلة لكونه زائدا على مقصود النكاح وهو تحصيل
الولد من صلبه وفي الشريعة اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن
شرع لنا لا علينا فانه يشتمل بذكر ملامه وحكمه انه يثاب على فعله لان فعله
عبادة والعبادة سبب لنيل الثواب ولا يعاقب تاركه لخلوه عن الوعيد والوجوب
ولا يلام ولا يعاتب ايضا لخلوه عن صفة السنة اي وعليه صوم المسافر
والزيادة على ثلث ايات في قراءة الصلوة فان كلا منهما يقع فرضا ولا يلزم
تاركه واجيب عن الاول بان المراد ان ذلك مطلقا وعن الثاني بان الزيادة قبل

مخففها

مخففها كانت نفلا بما تعلقت فرضا بعد تحققها لدخولها تحت قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن وكالنافلة بعد الشروع يصير فرضا حتى لو افسد يجب القضاء ويعاقب
على تاركها وهو ان النفل دون سنن الزوائد في المرتبة لانها من سيرة النبي عم
فصار رتبتها [illegible] سلوكه في الدين بخلاف النفل ويلزم ان النفل بالشروع فيه قصدا
فيجب القضاء ويعاقب على تركه لنقضه قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال
ولان المؤدي من النافلة كركعة واحدة او صوم ساعة منها قد صار لله تعالى فعلا
مسلما اليه كالمنذور في النافلة صلوة او صوما قد صار له تعالى القضاء لكن تسميته
بمنزلة الوعد لا فعلا فلما كان المنذور واجبا في حال الامر المؤدي ايضا ابقاء الشيء و
صيانته عن البطلان [illegible] في ابتداء وجوده فاذا وجب ابقاء الاداء وهو
ابتداء فعل المنذور لصيانة اداء التسمية وهو ما صار له تعالى فعلا او في
والحاصل انه يلزم من وجوب ابتداء فعل المنذور لصيانة المنذور وجوب
بقاء الفعل لصيانة ابتداء الفعل وبما قلنا قصدا احتراز عما اذا شرع
في الصلوة الوقتية ظانا انه لم يصلها وقد صلاها فيكون نفلا اتمه وعافيه و
لا يجب اتمامها لانه لم يشرع فيه قصدا عندنا لا عند الشافعي فانه يقول اذا شرع
في نفل العبادة لا يؤاخذ بالمضي ولو لم يمض لا يؤاخذ بالقضاء لانه لو لم يكن
كذلك يلزم تغييره عن اصله وحقيقة الشيء لا يتغير بالشروع والاداء لانه بعد الشروع
نفل كما كان قبله ولهذا تتأدى بنية النفل ولو كان [illegible] بالنفل
لا يسقط الواجب يلزم ايضا عدم اباحة الافطار بعذر الضيافة وان يكون
ما بعد الخلوة وهو غير مانع عندكم فيكون تجزئة [illegible] الابتداء
وعلم ايضا مما ذكر ان الحرام [illegible] ما يعاقب على فعله اي بذلك الفعل فقط ما عبارة
عن الفعل المطلق [illegible] باعتبار حصوله في ضمن فرد كالزنا والقتل
والشرب الخمر والمراد في الفعل في ضمن ايجاد ذلك الفعل المطلق ثم انه نوعان حرام
على خلاف ما سوى [illegible] احكام تعلق [illegible] حكم ثم انه

عليه لحرام لعينه وهو ما يكون منشأ الحرمة عينه كالميتة والخمر والأمهات والحرام
لغيره كمال الغير بغير وجه شرعي فانه يقال الميتة حرام والخمر حرام والأمهات حرام وخبز
الغير حرام فالموصوف صادق ولم يصدق عليها التعريف لانها ليست بافعال
بل اعيان فيجاب بانه مجاز اما في قبيل اسناد الفعل الى السبب فالحرام لعينه
منزل حرام لذاته لان العين هو منشأ ... فيها الا سبب الغير او من باب اطلاق
اسم المحل على الحال او هو مبني على حذف المضاف في الجميع اي اكل الميتة وشرب
الخمر ونكاح الامهات واكل مال الغير حرام لان المحل والحرمة من الاحكام الشرعية
المتعلقة بافعال العباد والمقصود من المحكوم ... او في الاكثر ... او في النساء
نكاحهن فالحرمة صفة الفعل لا صفة المحل على ما ذهب اليه كثير من المحققين
وذهب بعضهم الى انه حقيقة لوجوه احدها ان الحرمة بمعنى المنع فمعنى حرمة الفعل
كونه ممنوعا بمعنى ان المكلف منع عن اكتسابه وتحصيله ومعنى حرمة العين انا
منعناه العبد ... الفعل منع الرجال عن فعل الشيء ومنع العين من
الشيء العين من الرجال وثانيها ان الحرمة بمعنى الخروج فمعنى حرمة العين
خروجها عن ان يكون محلا للفعل شرعا ومعنى حرمة الفعل خروجه عن الاعتبار
شرعا وثالثها ان معنى الميتة حرام ان الميتة منشأ الحرمة ... ونسبة الحرمة
واضافتها الى المحل للدلالة على انه غير صالح للفعل واخرج من قبول الفعل
ومنع ثم صار الفعل ممنوعا او خارجا عن الاعتبار رخصة فانه الحرام بعينه ولا يكون
ذلك من الخلاف ... واراده الفعل الحال فيه بخلاف الحرام لغيره فان حرمته
ليست لذاته بل لكونه ملك الغير فمعنى خبز الغير حرام ان اكله حرام اما مجازا او على
حذف المضاف كما مر وعلى جميع التقادير يلزم اسناد الحرمة الى الافعال لا الاعيان
لكن الغرض ان كون الحرمة بمعنى المنع والخروج مع ... وقد تكلم في معناها
العدول في الشرع الا كون الفعل ممنوعا شرعا او كونه بحيث يعاقب فاعله فيتعلق
فيما مر والمكروه وهو ما كان تركه اولى من فعله مع عدم المنع عنه ... مكروه

كراهة

كراهة تنزيه ومكروه كراهة تحريم والمكروه كراهة تنزيه الى الحل اقرب بمعنى انه
لا يعاقب فاعله اصلا لكن يثاب تاركه ادنى ثواب والمكروه كراهة تحريم الى
الحرمة اقرب فيعاقب فاعله ... الأول ويشتغل به محمد رحمه الله دون استحقاق
العقوبة بالنار لحرمان الشفاعة لا بالأول ... كالواجب والحرام يستحق العقوبة
بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة كقوله عليه السلام
من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فان قلت يناقض هذا قوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر قلنا لا لان المنع بالأول استحقاق الشفاعة والثبت بالثاني
حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره الحرمان عن الشفاعة
ويشفع اليه ... من سبب كمال شفقته لا منه العصاة والمكروه كراهة
تحريم عند محمد حرام فيستحق فاعله العقاب لكن لا يثبت حرمته بنص قطعي بل ظني
والحرام ما ثبت حرمته بدليل قطعي فلهذا لم يطلق محمد لفظ الحرام فالحرام يقابل
الفرض والمكروه التحريمي يقابل الواجب فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى
الفرض عنده وقوله واو كان يعطف على قوله ... احكاما اصلية غير مبني ان
ذكره ... تقسيم ثالث لما يعتبر فيه المقاصد الاخروية فالظاهر انه لا حاجة
الى قوله ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية الا انه ذكره ليعم ما قبله حكما اصليا الخ
ان الحكم ... صاحب التلويح والتوضيح فسماه حكما غير اصلي مبنيا
على اعذار العباد سمي رخصة وهي في اللغة اليسر والسهولة وفي الشرع ما شرع
ثانيا مبنيا على العذر وقيل ما تغير عن الامر الاصلي بعارض ... عذر المكلف ...
الذي يقابله ... الرخصة وهي الاحكام الاربعة الفرض والواجب والسنة
والنفل يسمى عزيمة وهي في اللغة القصد المؤكد ... على ...
اذا اراد فعله ... عليه وفي الشريعة ما ... على الامر الاول ... علينا
والعزيمة فرض وواجب وسنة ونفل لا غير ... المباح والحرام والمكروه ويدخل
في اقسام العزيمة الفعل والترك ... فرض ان ... [illegible]

كرخص اكل الميتة وشرب الخمر واجبات ودخل فيه شبهة كترك اكل الغصب واللعب
بالشطرنج وشربه او نقول انه ... دون تركه فانه لا بأس به ووجه انحصار الحكم
الاصح فيه علم وجه ضبط والرخصة اربعة انواع اي القسم الثاني ينقسم بالاستواء
الى اربعة انواع مختلفة لاختلاف اعذار العباد نوعان من الحقيقة لكن الاول
احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز لكن الاول اتم في المجاز من الآخر
كما يجيء بيانه لان الرخصة ان حصلت مع قيام المحرم سببا او حكما فحقيقة والا فمجاز
والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكم السبب فاحق بكونه رخصة والا فغير احق والمجاز
ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى محل اصلا فتسمى اتم في المجاز
والا فغير الاول ما استبيح اي عومل معاملة المباح في ترك المؤاخذة وهو لا يوجب
سقوط الحرمة لانه لا يصير مباحا حقيقة والا يلزم اجتماع الضدين لان دليل الحرمة
قائم والاباحة يضادها فهو مع قيام المحرم وهو النص وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر
على اللسان مكرها بالقطع عضو او قتل نفس حتى فسد اختياره والعدم رضاه
به وقلبه مطمئن بالايمان فان حرمة الكفر قائمة ابدا وكافطار المكره في رمضان
وجنايته على الاحرام وعلى اتلاف مال الغير وكذا في ترك الامر
بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا لكن لو اخذ بالعزيمة كان اجرا وصبر
وقتل بترك الاجابة يؤجر اما الرخصة فلان ... ويفسد حق العبد ...
لا يفوت الا صورة ... التصديق بالقلب ... الاصح ... الكفر ...
والقضاء في الصوم وجزاء في الاحرام والضمان في مال الغير والاثم بالتعب
في ترك الامر بالمعروف وحق نفسه تفوت صورة ... ومعنى ...
الروح ... حقه واما ... فلا ... حسية ...
لا ... فخر الاسلام ... مال الغير ...
... فلم يذكره ... لانه ...
... على الاكراه ... والقياس مع الفارق

مع الفارق لانه لا يرجع الى اعزاز الدين كما في الغيبة عليه وهذا مشروع
كما لو حمل على طمع الظفر على الاعداء او النكاية والافراد عليهم او اغراء المسلمين
عليهم وقد فعل عمر واصحابه والصحابة فلم ينكره الرسول عليه السلام بل بشر بعضهم
بالشهادة اما اذا علم انه يقتل من غير نكاية في العدو ولا ... ولو قتل لا يكون
مثابا لان التي ... من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اعانة للعدو
... جميع ... واما ان الاسلام ... وان لم يظهر
والثاني من انواع الرخصة وهو الذي احق من القسم الاول بكونه رخصة
ما استبيح ... مطلق الاذن ... والاثم بشير
الحكم ... وهو كون العزيمة او الشيء مع قيام المحرم لا الحرمة كافطار المسافر فان
المحرم للافطار وهو شهود الشهر ... الخطاب العام بقوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ... فمن كان منكم مريضا ... الافطار غير ثابت
... فعدة من ايام اخر ... رمضان ... شعبان ... الافطار
شبهة كونه ... الاول ...
وجوب ... قطعية لا ...
... الحكم ...
... وبهذا ظهر كون القسم الاول احق بكونه رخصة من الثاني ولم يرد
ايضا ... مع قيام المحرم ... القضاء ...
في الاول دون الثاني وحكمه ان العزيمة اولى من الرخصة عندنا لقيام سبب
العزيمة ولان الرخصة انما ... لليسر وهو حاصل في العزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة
موصل الى ثواب يختص بالعزيمة ... لليسر يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى
واما عند الشافعي ... بالرخصة على ما ذكره فخر الاسلام وغيره صاحب الكشف
... الصوم افضل عنده ... واما عندنا ...
كذا في التلويح ... الصوم فيكون الرخصة وهو الفطر

الى حظر لو صبر فمات فان قلت انما التعرض بنفسه بمباشرته لما لحصول الموت وهو حرام المكره

بخلاف الصبر المكره على الافطار حتى قتل فانه ليس قاتل نفسه لان القتل صدر

عن المكره الظالم والمكره في الصبر مستمسك بالعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر

والاحق من الرخصة اعني ما يكون رخصة من الرخصة الثانية بحيث يكون تناولها الاحق والثانية

رخصة حقيقة لا مجازا وقد عرفت وجه الاحقية فلا نعيده والثالث الذي

هو رخصة مجازا والتم والابعد عن الحقيقة من الاول ما وضع عنا اي لم يشرع علينا

اصلا بعد كونه مشروعا على الامم السالفة من الآصر هو الثقل الذي يأصر صاحبه

اي يحبسه من الحراك لجعل مثلا لثقل تكليفهم وصعوبته مثل اشتراط قتل النفس

في صحة التوبة والاغلال جمع ايضا مثل لما كانت في شرايعهم من الاشياء الشاقة

كتعين القصاص في العمد والخطاء وقطع الاعضاء الخاطئة وقطع موضع النجاسة

ونحو ذلك مما كانت في الشرايع السالفة وتسميته رخصة مجاز الا ان الآصر و

الاغلال لما كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة

فسميت بها لكن لما كانت السنة بعد وما وجهنا في الاصل لم يبق مشروعا

اصلا لم تكن حقيقة بل مجازا والرابع الذي هو رخصة مجاز لكنه اقرب الى حقيقة

الرخصة من الثالث ما سقط عنا مع كونه مشروعا في الجملة فهو ليس رخصة مجازا

اما تسميته رخصة فمن حيث انه مشروع في الجملة فله شبه بحقيقة الرخصة

واما كونه مجازا فمن حيث انه ساقط واما انه اقرب فلسبب مشروعيته في الجملة

في الثالث اصلا فيكون ابعد من الحقيقة كالمقول المراد رخصة السلم فان لفظ

في السلم ثم يكون في البيع ما شرط في سائر البياعات وهو ان يلاقي الاعيان

اي العينية لنهيه عن بيع ما ليس عند الانسان فلم يشرع التعيين في السلم

اصلا وكالخمر والميتة للمضطر والمكره فان حرمتهما ولها ساقطة في حقهما

بخوف الهلاك على النفس حتى لم يبق مشروعا في حقهما وثبت الاباحة حتى اذا

صبر ومات اثم ان علم بالاباحة في هذه الحالة لانه من التلف ورخص كان في مصادر

فيعذر

فيعذر بالجهل و [illegible] ولم يأثم لانه عنده ان الحرمة لا تزول ويكون رخصة العقل في حالة

الاضطرار اي باقية بالنسبة كما في الاكراه على الكفر واكل مال الغير وابو يوسف في ان شاء

الله يعيد قوله وكثير من العلماء فاذا صبر حتى مات لا يكون اثما عندهم ويكون اثما عندنا

كما في سكوته وذلك بنوعه تكافر باضطراره فخصه غير متجانف لاثم فان الله غفور

رحيم ولنا قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة

الضرورة والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيثبت

التحريم في حالة الاختيار وفي حالة الضرورة مباحة قبل التحريم فيثبت في حالة الضرورة

على ما كانت عليه وكقصر المسافر فانه رخصة اسقاط عندنا وانما تم المسافر

بنية الظهر لا يجوز كما تم الفجر ونية الظهر والنفل اربع ركعات وكذا في العقد

الاول مقعد وكمسح الخف فان غسل الرجل الذي في الخف ساقط في مدة

المسح رخصة لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم

فيثبت ان الغسل ساقط وان المسح شرع للتيسير ابتداء لا لان

الواجب غسل الرجل فينادي ثم والثالث القسم الرابع في الجائز

وبعد الحقيقة قد عرفت الاحقية والابعدية فلا نعيد وقدمه وفي الحكم شرعي في

تقسيم القسم الثاني الحكم وهو الوضعي اي الحكم الوضعي الذي هو اثر الخطاب

المتعلق بحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره على ارتباط تام

ركن وعلة وسبب وشرط وعلامة لان الحكم ان كان متعلقا بشيء

فدعوت مع الشيء بالنسبة المتعلق به فان كان داخلا في الاخر وهو الحكم التكليفي

فهو الشيء المتعلق الداخل ركن كالاقرار والتصديق فان كلا منهما داخل

في الايمان ولم يكن اي الشيء المتعلق داخلا فيه اي في الاخر وكان مؤثرا في

الحكم احترز به عن الشرط والعلامة وموجودا اي بلا واسطة احترز به عن السبب والعلامة

وعلة العلة اي ان اثر المتعلق في الاول فهو العلة فان لانه لا يوثر في الوجود والاثم

فهو ان الشيء المتعلق به العلة كالبيع فانه علة للملك وان لم يكن مؤثرا فيه كان في ايجاب
الحكم واثباته وجوده وكان طريقا للوصول الى الحكم في الجملة خرج به العلامة فانه ليس بسبب
وهو على قسمين السبب الحقيقي والسبب في حكم العلة لانه ان لم يضف اليه وجوب ولا وجود
الحكم ان الشيء المتعلق به وجوده ان وجوب الحكم خرج به العلة اثباته ولا وجوده في
نفسه احتراز عن السبب في معنى العلة وهو القسم الاخير لكنه يتخلل بينه وبين السبب
الحكم علة غير مضافة الى السبب وهو السبب الحقيقي وذلك مثل دلالة الانسان
السارق على مال انسان ليسرقه او على نفسه ليقتله فيقتله لم يضمن الدال لان
الدلالة سبب محض وقد تخلل بينها وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضافة
الى السبب وهو فعل المدلول عليه باختياره كذا نقل عنه وان تخلل بينهما اي بين
السبب والحكم علة مضافة الى السبب على عكس ان يكون صار للسبب حكم العلة
مثل قود الدابة وسوقها فانه كلاهما سبب لما تلف بوطء الدابة ثم انا نرى التلف
حالة القود والسوق للعلة وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكنه في معنى
العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة وقودها كذا نقل عنه والحاصل
ان السبب على نوعين احدهما السبب في معنى العلة وهو ما يكون العلة مضافة
اليه فيضاف الحكم الى السبب وثانيهما السبب الحقيقي وهو ما لم يكن العلة مضافة
اليه فلا يضاف الحكم الى السبب كدلالة الانسان السارق على مال انسان
ليسرقه واما الافتاء بتنفيذه ان علم ان الظالم ينفذ صحيحا فقتله فعل الجاني
نقلته السعاة فقصده وان جرح ففي ذلك بتنكل القتل لا قول المتقدمين فلا الخف
بوجود الدلالة الحرم حلالا على الصيد فانه لا يزال الامن بخلاف الدلالة على صيد
الحرم فانه لا يوجب شيئا لبقاء امنه بالمكان بعدها وكذا المودع اذا دل السارق
على الوديعة يضمن لكونه تاركا للحفظ الملتزم اما الركن فشروع لتفصيل اقسام
مقومات العقد يعني المبلغ وفي الاصطلاح ما يتقوم به الشيء وقيل هو ما صار على المحل فالا

ان يكون بانتقوم به الشيء ان يدخل في قوامه فيكون جزءا له وهو كالاقرار والتصديق
للايمان ليس على الاطلاق بل يجب الاقرار والتصديق فرق فان التصديق ركن
لا يحتمل السقوط والاقرار ركن لا يحتمل السقوط بالعذر حكم الايمان
وان سقط ذلك الشخص باستثناء جزء وهو حالة الاكراه بانتفاء الجزء
فالركن على قسمين قسم لم يسقط حكم الشيء باقيا عند انتفائه كالتصديق للايمان
ويسمى هذا القسم الركن الاصلي وقسم بخلاف الاول كالاقرار للايمان ويسمى
هذا القسم ركنا زائدا فانه يتبع بعض الناس بان قولنا ركن زائد غير
قولنا ركن ليس بركن لان معنى الركن ما يدخل في الشيء ومعنى الزائد ما لا يدخل
فيه بل يكون خارجا عنه والمعنى بالزائد ما يكون خارجا عن الشيء بحيث ينتفي
الشيء بانتفائه بل يبقى بما لا ينتفي بانتفائه حكما وذلك الشيء فمعنى الركن
الزائد والخارج انه اذا انتفى فات حكم المركب باعتباره فاذا اخذ اذا
الضعف بحيث لا ينتفي حكم المركب بانتفائه في الشبهة بالامر الخارجي
كاليد في الاعضاء فسمي زائدا بهذا الاعتبار ونعم القسم الزائد الركن
الكيفية في الاقرار في الايمان فانه كيفية لا يسقط حالة الاختيار اصلا ويسقط
حالة الاكراه فيكون ركنا زائدا او بحسب الكيفية كالاعمال في المركب منه وفي الاكثر
حيث يقال للاكثر حكم الكل وان جعل الاعمال داخلة في الايمان كما نقل عن الشافعي
فليس في هذا التشكيك لانه انما يجعلها داخلة في الايمان على وجه الكمال لا في حقيقته
الايمان واما عند المعتزلة فهي داخلة في حقيقته حتى ان مرتكب الكبيرة لا يكون مؤمنا عندهم
واما العلة وهي في اللغة المغير لانها تغير الاحوال كالمرض وقيل هي ماخوذة من العلل وهي
الشرب بعد الشرب وسمي بها لان المجتهد يعاود في النظر مرة بعد اخرى في الشرع ما ذكره
سابقا ان العلة في الشرع ما يتعلق به الحكم ثم لا ان العلة اسما ومعنى وحكما وهي
العلة الحقيقية ومعنى كون العلة اسما ان يضاف الحكم اليها بلا واسطة ومعنى كونها علة
معنى انه يؤثر فيه ومعنى كونها علة حكما انه لا يتراخى الحكم عنها وثبت عند وجودها فالعلة

الشرعية لانهم الاربعة الاوصاف الثلثة فالعقل يقتضي انقسامها الى سبعة اقسام في
آحاد ثلثة ومثنى ثلثة وثلث واحد ولم يذكر العلة معنى فقط وسنذكرها ان شاء الله
كالبيع المطلق فانه علة اسما ومعنى وحكما للملك وقيد الاطلاق احترازا عن الموقوف
واما علة اسما فقط فكالمعلق بالشرط كانت طالق ان دخلت الدار وانت طالق ان دخلت الدار فانه
لوقوع الطلاق بعد دخول الدار ثابت بالنص لانه وصف مضاف اليه فيكون
علة اسما لكنه ليس بمؤثر في وقوع الطلاق قبل دخول الدار بل الحكم متراخ عنه
فلا يكون علة معنى وحكما واما علة اسما ومعنى للوضع لا حكما لتراخي الحكم عن العلة الى الشرب
ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون التراخي حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط و
بهذا الاعتبار اقسام اربعة لان التراخي اما حقيقي او رتبي فعلى الاول اما ان يستند
الحكم الى اول الوقت او يقتصر على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية فان استند
فاما ان يتراخى الحكم الى ما لا يحدث بالعلة فيسمى باسم العلة علة اسما ومعنى
لا حكما او الى ما يحدث بها فيسمى علة تشبه السبب وعلة تنزل منزلة العلة وان اقتصر
فيسمى علة تشبه السبب وعلى الثاني وهو ان يكون التراخي رتبيا فيسمى علة
العلة وقد تبين ان امثال الاول وهو ان يكون التراخي حقيقيا ويستند الحكم
الى اول الوقت ويكون التراخي الى ما لا يحدث بالعلة بنفسه كالبيع الموقوف
فانه علة اسما للوضع ومعنى للتاثير وللزوم العقد باعتبار الشرع هو في حالة ثبت به
في حق البيع لا حكما لتراخيه الى الاجازة ان ... وعند ... يثبت الملك من وقت البيع
مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فظهر كونه علة لا سببا
اذ السبب لا يستند اليه ولا يلزم نقض العلة وهو تاخر الحكم عنها لان ذلك في
العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا كالعقود والفسوخ ومثال الثاني
كمرض الموت فانه علة لتغير الشرع بتعلق حق الورثة في التركة او الصدقة
والهبة وكونه مؤثرا فيه شرعا ومتراخ الحكم الى وصف اتصاله بالموت حتى يملكه
الموهوب له ويستند حكمه الى اول المرض ومثال الثالث كقوله انت طالق غدا فانه

علة

علة اسما ومعنى للوضع والتاثير لكنه الحكم متراخ للاضافة التقديرية ويقتصر عليه
لا حكما لتاخره الى الزمان المضاف اليه وعدم ثبوته في الحال لكنه يشبه الاسباب
لان الاضافة تمنعه او حيث شبهته بالسبب بحقيقة الاضافة او في ذكر ثبت
الحكم عند مجيء الوقت مقتصرا عليه لا مستندا الى اول الايجاب والاجارة وكونه
والنصاب قبل حولان الحول ومثال الرابع كشرى القريب علة للعتق بواسطة الملك
اسما لانه وضع لها ومعنى لانه مؤثر فيه اذ لولاه لما ثبت الملك المقتضي الى
العتق ولكنه لا يوجب الشرى الا الملك ... علم بوضع للعتق ... شرى
القريب للملك وضع شرعا له ومعنى لانه مؤثر ... لا حكما كالاصطياد والاتهاب
علة حقيقية وليس كذلك اذ التوسط منزلة الاضافة الابتداء ثم واما علة معنى
وحكما لا اسما فكالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق فان المجموع علة فايهما
تاخر كان علة كذلك معنى لتاثير كل منهما في العتق اما القرابة فلان العتق
صلة والقرابة مؤثرة ايجابا للصلة والرحم موجب للقطع لا يلتزم الاستدلال
فوجب صيانته بهذه القرابة عن الاذى اذا جعلت جزءا في الرقبة وهو النكاح
احترازا عن القطع فلان ... العلة فكان ... الملك مؤثرة في ايجاب
الصلة نحو نفقة العبد المنفق على مولاه بالملك وحكما لوجود الحكم معه وعدم
تراخيه عنه لا اسما لعدم الاضافة اليه بدونه وصلاحه فاذا انعقد سابقا القرابة تاخر
الملك يثبت العتق به او بالملك في مثل صار الشرى معتقا فان الشراء اعتاق فيجوز
ان ينوي عن الكفارة عند الشراء ويخرج المكلف عن العهدة لانه يجزي رقبة على قدر
ما امر بالنص لو قال ان مات الى ايجاب بعد وجود الوصف الثاني كان الشراء
اعتاقا وما ينوي عن الكفارة كاعتاق ام الولد وان تاخرت القرابة كما اذا ورث
عبد المجهول النسب او اشتراه ثم ادعى احدهما انه قريبه يثبت العتق بها اي
بالقرابة فيعتق من تربه في الصورة المذكورة حتى يضمن صاحبه لان القرابة التي
هي اخر الوصفين وجد باحدهما فيضاف العتق اليه ويجعل الاول ...

ففيها بواسطة النوافل كالجعل الشرب ففيها بواسطة الشكر واما اذا كان التواتر [illegible]
قبل الارشاد والتنزه فلا يقضي سوى التواتر حصة شرعية لانه لم يعلل بصنيعه وقد رضي
الاجتهاد بعاد نصيبه كما في اخوان التساهيد فان التحمل بالقضاء وهو كغيره الى ان يرجع
بلا انقطاع الترتيب واما علة اسما وحكما لا معنى وجاعلوا فاعل اليه معنى غيره
وهو نوعان احدهما ان قامت السبب الداعي مقام المسبب المدعو اليه كالسفر القائم
والمرض المشتد لرخصة [illegible] والنوم المضطجع لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطء
[illegible] المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف [illegible] والنكاح في ثبوت النسب والنفاذ
[illegible] الاثنين وعدم الفاصل للحدث
[illegible] علة اسما للوضع والاضافة الشرعية وحكما لعدم التراخي
لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطء وخروج المني وامثالها
[illegible] اقامة الدليل مقام المدلول كالخبر عن المحبة فانه قائم مقام المحبة [illegible] اذا قال
لامرأته ان كنت تحبيني فانت طالق [illegible] الا ان اخبارها دليل على وجود
[illegible] قائم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه لكنه يقتصر على المجلس
[illegible] فانه علة اسما للوضع والاضافة الشرعية وحكما
لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المحبة والوقوع [illegible] واما السبب
[illegible] في السبب والافضاء اليه والدليل [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] السبب المقتضي [illegible] مقام المدعو
اليه والمدلول [illegible] ضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة
[illegible] الوقوف على حقيقة العلة [illegible] احتياطا
[illegible] ودواعي الوطء [illegible] اقسام العلة ما تشتمل [illegible] ويسمى وصفا له
شبه العلة [illegible] وصف العلة [illegible] فان كان [illegible] وصفا
شبه العلة [illegible] الاخر لا يكون سببا [illegible]
موضوع [illegible] الحكم بل هو [illegible] اثبات الحكم [illegible] اثر

لكن لما لم

لكن لما لم يوجد من العلة فقط والتفويض بخلافه فلا يكون سببا محضا بل يكون له
شبه العلة كتركيب علة الربا في القدر [illegible] والعقد [illegible] الايجاب
والقبول [illegible] الجزء من العلة [illegible] الا اسما لعدم الاثر
اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه [illegible] من العلة [illegible] علة حكما فقط كالشرط
[illegible] العلة [illegible] ولا تأثير له [illegible] الجمهور
[illegible] الادلة الشرعية [illegible] العقلية [illegible] للمعلول زمانا
[illegible] الاصبع مع الخاتم [illegible] الانكسار [illegible] من الفعل
اذ لو جاز التخلف لما صح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم [illegible]
من وضع العلل للاحكام وفرق [illegible] بين الادلة الشرعية والعقلية
وجوز التراخي في الشرعية لان العلة اذا [illegible] للحكم [illegible] الحكم
عقيبها ضرورة [illegible] زمانيا [illegible] دون العقلية
كالاستطاعة فانها عرض لا يبقى زمانين [illegible] ووجود المعلول بلا علة
وخلو العلة عن المعلول واما السبب فكلام مفصل [illegible] وينقسم الى انواع
سبب حقيقي [illegible] الحكم واما سبب له حكم العلة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاول [illegible] بينه وبين
الحكم [illegible] سبب حقيقي [illegible] الاول ان [illegible] الحكم [illegible] علة
او [illegible] بلا تراخ فسبب له حكم العلة [illegible] التراخي [illegible] غير
موضوع [illegible] سبب له شبه العلة [illegible] الاول فكالتطليق [illegible]
فان [illegible] سببا مجازا [illegible] اليمين بالله [illegible]
سببا مجازا للكفارة [illegible] لعدم الافضاء [illegible] الكفارة حالا
بل [illegible] الحنث [illegible] سببا [illegible]
الطلاق والعتاق [illegible] وجاز التكفير [illegible] قبل الحنث [illegible] السبب المجازي
شبه الحقيقة [illegible] الثلث [illegible] التعليق [illegible]

كالدال على السرقة او القتل او قطع الطريق فلا يضمن ولكن يرفع حبل الحلال
ليحكم بفعل نفسه ونحوه فان الاصعاد بهوى الشجرة والنقض بعرض الكل
انما ولما كان يحتمل فعل قطع فلا يحتمل الضمان والثالث كسوقه الدابة
وقطع حبل القنديل والرابع الذي يسمى شبه العلة وهو ما يضاف الحكم اليه
ثبوتا عنده على نحو الزاحف او شبه الحكم في حال كونه غير موضوع فيحمل لهذا الوضع
وكذا الحمل الحكم كحفر البئر ونحو الغير فان له شبه العلة من حيث ان الحكم يضاف
اليه وجودا عنده لا ثبوتا به ولهذا لم يكن موجبا للكفارة ولا حرمان الارث
لان ذلك جزاء المباشرة ولم توجد وكان ارضاع الكبيرة صغيرة شرطا بالتعمد
فان الارضاع يثبت به افساد النكاح ولم يوضع له بل للتربية وافساد النكاح
يحصل ثبت به لزوم المهر ولم يوضع له كما تقرر ان البضع غير متقوم حالة الخروج
قوله واما الشرط فهو اما شرط محض وكذا في الاولى على العلامة خاصة ويقتضي
دخوله في التقسيم المذكور ولم يدخل فالظاهر ان يذكر فيه ثم يفصل بان يقال بعد
السبب والعلة [illegible] ما يتوصل الى الحكم ان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا
ثم ان توقف على وجوده فعلا منه ثم يفصل الاقسام وان الشرط في اللغة العلامة اللازمة
ومنه اشراط الساعة وفي الشرع ما يتوقف عليه الوجود بلا تأثير ولا افضاء اليه
وهو على خمسة اقسام شرط محض وشرط فيه معنى العلة وشرط فيه حكم السبب وشرط
اسما لا حكما وشرط هو كالعلامة [illegible] القسم الاول [illegible] وهو على قسمين الاول ما شرط محض
حقيقي وهو ما لا يصح [illegible] الا باضافة الحكم اليه [illegible] كالشهادة
للنكاح فان الشهادة يتوقف عليها النكاح [illegible] الحكم الشرعي كالبيع الحكم [illegible]
اصطلاحا وجعليا يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته وهو ان الشرط المعلق بكلمة الشرط
ويسمى الشرط صيغة نحو ان تزوجتك فانت طالق او دلالة كما في الكلمة مثل المرأة التي
اتزوجها فهي طالق فان هذا الكلام في معنى التعليق لان كلمة الشرط على انه
ان تزوجت امرأة فهي طالق باعتبار ان ترتب الحكم على الوصف يطلعه على ان الشرط

شرعيا

ويسمى

[illegible]

ويسمى الشرط دلالة وهو [illegible] الوصف في التعريف لان التعليق [illegible] حصل
الشرط بالحادثة [illegible] ان الوصف اعتبار [illegible] كان [illegible]
لا يا كان [illegible] السبب والحكم [illegible] الشرط صيغة [illegible]
ونحو [illegible] واما الشرط الذي فيه معنى العلة فيما من يقام العلة [illegible] الشرط
لا مع العلة [illegible] الشرط [illegible] صالحة لاضافة الحكم اليه [illegible] الحكم اليه
لان الشرط لا العلة [illegible] الشرط [illegible] الحقيقة [illegible]
او [illegible] الزق اذا كان فيه مائع [illegible] وقطع حبل القنديل [illegible] الشرط وليس
فيها علة صالحة للحكم لان [illegible] السيلان [illegible]
فيها [illegible] فان [illegible] الاضافة الا اختيار [illegible] كان سببا اقرب
من الشرط والحكم [illegible] العدوان [illegible]
من [illegible] الحكم اليه [illegible] الحكم الا الشرط [illegible]
[illegible] واما الشرط الذي فيه حكم السبب وهو الشرط الذي اعترض عليه
[illegible] الشرط [illegible] فعل فاعل مختار [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] منسوب اليه [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible] وجوده [illegible] صورة العلة [illegible]
[illegible] صورة العلة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الدخول [illegible]
[illegible] وهو شرط محض [illegible] فانه [illegible] السبب
لان الشرط المحض [illegible] صورة [illegible] العلة والسبب [illegible] الا ان العلة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] اما [illegible]

الذي هو علة التلف فان شرطا في معنى السبب لا في معنى العلة لان العلة ههنا
مستقلة غير صالحة الى السبب ولا حاجة بخلاف صورة الرابعة وانما ازال العبد
الغير بالباب فهو جاني بما يفعل بناء على ان امره استعمال للعبد وهو غصب
بمنزلة الاستخدام وقد وقع عنده انما احتراز عن قول محمد وتبيان الرابع قوله واما الشرط
اسما اي صورة فتوقف الحكم عليه في اكثر الاحكام الا انه لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا
عنده فهو حينئذ يتوقف الحكم عليه تسميته شرطا وفي تسميته لا يوجد الحكم عنده لانه
شرطي حكما وهو اي الشرط اسما لا حكما اول الشرطين كل حكم يتعلق به الحكم بجعله اي الشرطين
كما اذا علق الطلاق بشرطين فان بعد الاول ليس لاحقه ابدا وخيره الدار
كانت طالق فابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عندنا خلافا
لزفر فانه لا يقع الطلاق عنده اعتبارا للاول بالثاني فانه اذا دخلت في الطلاق وكذا هو
ولنا ان الملك يشترط عند تمام الشرط الخاص لنزول الجزاء لانه لا يشترط الملك عند الشرط
عند وجود الشرط الاول فانه اذا دخلت الدار في العدة فانه كوجوده احدهما ثم ابانها
ثم دخلت الاخرى فيقبل التزويج ثم تزوجها الا انفصل وانما كان في حكم الاول فانه اذا وجد الشرط
فيستتبعه وقع الثلث او وجد الثاني في الملك او وجدا الاول فيه ايضا او لم يوجد
واو لم يوجد الثاني في الملك لا يقع الثلث سواء كان الاول لم يوجد في الملك ايضا او
وجد فان قلت الشرط هو المجموع لا الاول فقط لانه جزء الشرط فلا يتعلق الحكم بالعلة شيئا به
شرطا في المنع خلاف الاجماع ثم ذكر انه لم شرطا فان الشرط هو كالعلامة وهو
شيئان احدهما ما يكون بدونه الحكم بنفس العلة في حقه فانه الولادة الظاهرة المعلومة
الذي هو علة النسب عنده والثاني ما يكون يخفى بصفة العلة مع صفتها فتلك الصفة
كالاحصان في الظاهر صفة الزنا الذي هو علة الرجم وهو كونه حرا عاقلا بالغا مسلما
للمنكوحة بالنكاح بعد ان حصل لهما الدخول بنكاح صحيح فان تلك الصفة هي الوطء بعد
الاستيفاء عن مثل هذه الشهوة المختصة بعد كمال الملك شرعا والاحصان ملزوم في شرعا
بعد علمه ثم ان كان شرطا فلانه العلم بوجوب الرجم يتوقف على علم الصفة عليه

الموقوف على العلم بالاحصان فانما كونه علامة فلانه معرف لصفة العلة وانما كان
في وكذا الولادة في القسم الاول شرطا بمعنى العلامة لانها تظهر بما كان مستورا في الرحم
فلانها ليست السبب فهو موجب ما وجد فلم يكن السبب فاضافة الى الوجوب الا وجد بل
لكونه شرطا تتوقف فتتوقف الحكم على تحقق العلة اي صورة الموقوف عليه والموقوف
على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط لتحقق العلة لا الحكم
مع انه مظهر واما العلامة وهي في اللغة الامارة كالميل في الطريق والمنارة للمسجد
وفي الشرع ما يتعلق بها الشيء من غير ان يؤثر فيه ولا يتوقف عليه بل في وجوده انه يدل على
وجوده وذلك الشيء وقيل ما يكون علما على الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود
وهي اما محضة كالتكبير علم الانتقال في ركن الاركان والاذان علم الصلوة والتلبية
شعار الحج واما بمعنى الشرط كما مر والولادة والاحصان واما بمعنى العلة كالعلل
الشرعية فانها امارات للعلل حقيقة كما مر واما العلامة مجازا كالعلل الحقيقية والشرط
الحقيقي لا ينال التفصيل باله لان فيما اجتماع الاركان لا انه نقل التفصيل اعتبارا
للاول واجتماع الاركان ثم يجب الاعتبار في الخنثى فقد ذكر والنظر في الاحصان
لان مال الاحصان وهو عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية
والنكاح الصحيح والدخول وكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان
والاسلام وان كان شرطا الا انه يسمى علامة لما يشبه العلامة في عدم الاتصال بالحكم
وهو بمعنى انه لا يبدأ به بل انما يلزم صورة العلة والاحصان متقدم فانما يوجد
الشرط التعليقي واما الحقيقي اعني ما يتوقف عليه الشيء عقلا او شرعا فقد يتقدم
على صورة العلة كشروط الصلوة وشهود النكاح وقد يتاخر كالحكم المتاخر
عن صورة نقل بيع وقطع لعلة ان يخرج وجود نقل الشهود والفساخ لكونه اذن
بواسطة اتصاله بالحكم فيسمى شرطا في معنى العلة والتقدم لعدم مقارنة الحكم يسمى
علامة فالاحصان فلا يتصل به الحكم فيمكن ان يشتبه بالاحكام الرجال مع النساء
مع انه لا يثبت العلة وهو الزنا بعد ما فرغ ذكره في فرع المعنى في الحكم دون متعلقاته

شرع في بيان المحكوم به فقال والمحكوم به وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشارع
ولا بد في وجود هذا الذي يحتث به ركن يحصل به الفعل او الخطاب بالمتعلق بالامور
او وجود اصلا اربعة انواع الاول ما له من فعل المكلف ليس له الا وجود حسي اعني من لو كان
الفعل يطرء التقلب لبيد جان فيه مثل تصديق القلب والنية في العبادات مثلبس
اراد من الثالث نوع الرابع ان لا يكون الا مع الوجود الشرعي ولذا لم يأت بالحصر وهو
ان ذلك الفعل متعلق بحكم شرعي وسبب لحكم شرعي اخر فان يجعل ان يرتبط ذلك الفعل
بالتعبد به سبب الحكم الشرعي هو الاصلية للفعل المكلف كالزنا فان الوجوب الحد فانه حرام
وهو حكم شرعي وسبب لوجوب الحد وهو حكم شرعي اخر اوان ان ذلك البيع للملك كالمباح
والثاني ما كان من الاول الا انه لا يكون سببا لحكم شرعي اخر ولذا قال السيد الا
وجود حسي وهو متعلق بحكم شرعي لكنه ليس سببا لان الحكم الشرعي اخر كالاكل
فانه يحتاج الى وجود حسي متعلق بحكم شرعي هو الوجوب تارك وحكم اخر
لكنه ليس سببا لحكم شرعي اخر واما ابطال الصوم فليس بكونه سببا للاجر بل
لان ان الشرع جعل الامساك ركن في الصوم فاذا انتفى الامساك بالاكل
لزم بطلان الصوم والثالث ماله وجود شرعي فان بعض ان ربع اركان او
شرائط لحصل في اجتماعها بالمجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود الاركان والشرائط
وينتفي بانتفائها كالصلوة والبيع وهو متعلق بحكم شرعي اخر كالبيع للملك
فانه مباح وسبب للملك والرابع ما كان مثل الثالث الا انه لا يكون سببا لحكم شرعي
ولذا قال له وجود شرعي هو متعلق بحكم شرعي وليس بسبب لحكم شرعي كالصلوة ثم
ماله وجود شرعي ان وجد بجميع اركانه وشرائطه واوصافه المعتبرة في الشرع ذلك
الفعل يكون الا من حيث ذاته فهو صحيح بالاصل والوصف وهو المراد بالصحيح
عند الاطلاق وان وجد بالاركان والشرائط دون الاوصاف المعتبرة الغير
~~الشرعية~~ كالبيع بالخمر والخنزير يسمى فاسدا وان انتفى شيء من الاركان
والشرائط ~~دون~~ يسمى باطلا كالبيع المصاحب والملاقيح لانتفاء

الركن او النكاح بلا شهود لانتفاء الشرط وكثيرا ما يطلق احدهما على الاخر وعند
ان فوتها انقطا انفرادها بكمال جميع ما يصح البيع ثم ان يعود يكون المحكوم به منقسما
الى الاقسام الاربعة ينقسم المحكوم به ايضا الى اربعة اقسام والظاهر ان الفائدة
بعينه فائدة التقسيم الاول ولهذا ذكر في المنتخب في ارقائه في ذلك التقسيم لان ما حقوق
الله تعالى خالصة بالتقسيم التقسيم والحق الموجود في كلام الذي لا ربية وجوده
وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به احد وينسب الى الله تعالى تعظيما
او لئلا يختص به احد من الجبابرة كحرمة البيت الذي يتعلق به مصلحة العالم باتخاذه قبلة
لصلواتهم ومثابة لاعتذار اجرامهم وكحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع من سلامة
الانساب وصيانة الفرش وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين
الزناة وانما نسب اليه تعالى تعظيما لانه تعالى ان ينتفع بشيء فلا يجوز ان يكون
حقا له بهذا الوجه ولا يجوز ان يكون حقا له بجهة التخليق لان الكل سواء
في ذلك بل الاضافة لتشريف ما عظم خطره وشاع نفعه وشاع فضلا بان ينتفع به الناس
كافة او حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير وحرمة
وبدل المغصوب وملك المبيع ولهذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المرأة
ولا باباحة زوجها او ما اجتمع فيه الحقان حق الله وحق العبد وحق الله غالب كحد
العبد كحد القذف فان فيه حق الله لانه شرع زاجرا وحق العبد لانه شرع لدفع عار
الزنا عن المقذوف وحق الله غالب فيه فلا يصح عفو المقذوف ولا يجري فيه الارث والاستيفاء بعفو
المقذوف الا في رواية عن ابي يوسف ويجري فيه التداخل فلو قذف جماعة في كلمة
واحدة او كلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد وعند الشافعي حق العبد فيه
غالب فلا يتداخل ويسقط بالعفو ويجري فيه الارث او ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد
غالب على حق الله كالقصاص فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد بل
عليهم السقوط بالشبهات كالحدود وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو
غالب لان الارث ويكون وجوبه بطريق المماثلة وصحة الاعتياض عنه بالمال

بالصلح وهو العفو والبر نبيه تعالى وتكلم في القصاص يجوز إلا فيه إجازة الإخلاص
حق العبد ولم يوجد قسم رابع اجتمع فيه الحقان من الله ورسله حقوق الله تعالى
ثمانية الأول عبادات خالصة كالإيمان وفروعه كالصلوة والزكوة والصوم
والحج والجهاد فإنها فروع الإيمان إذ لا صحة لها بدونه اصلا وهو صحيح بدونها فهو اصل
سائر العبادات ثم الصلوة أصل هذه الفروع وعماد الدين ولهذا لم تخل عنها شريعة
من شرائع السلف لأنها شرعت شكر النعمة الظاهرة والباطنة كما في جميع أعمال الجوارح
وأفعال النفس ثم بعدها الزكوة لتعلقها بنعمة المال التي هي دون نعمة النفس ثم بعدها
الصوم لأنه شرع رياضة وقهر النفس الأمارة بالسوء ولا يخفى قربه الأول بسط النفس
وهي دون الثاني بسط في الزكوة لأن النفس تبذل المال الشهوة وهي صفة قبيح والبخيل
وصفة الصوم وكان ثالث فرع كونها وسط ثم بعده الحج وهو عبادة هجرة عن الأوطان
وحلال زوجة يتعلق بإذن الشهوة وضعف نفسه وبعد هذه الجملة الجهاد لأنه
من فروضها الكفاية ثم أصل الإيمان هو التصديق من جميع أركان القلب وقبول لوجود
الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونبوة محمد وجميع ما علم مجيئه به بالضرورة
والإقرار باللسان ملحق به لكونه ترجمة عما في القلب ودليلا على التصديق الثابت ولهذا اسقط
عند تعذره كما في الأخرس ونحوه وكما في المكره يعني إذا عدم لسانه تمكن الإسلام وكثير
من الحنفية وكان بعضهم الإقرار ليس بركن في الإيمان ملحقا به بل الإيمان هو التصديق
وحده والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر بلسانه
مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى عندهم والإقرار أصل في الإيمان أيضا فإن الشرع
الزمان على أنه أصل في أحكام الدنيا لابتنائها على الظاهر لا يطلع في صحة إيمان المكره
الذي يطلع على إقرار المكره بما يزيله وصحيح ديانة ... الربا
من قيام الإيمان على عدم التصديق ولا يقبح ردته إن المكره ... المؤمن على الردة
إن أجري بكلمة الكفر فحكم بإسلامه ... ثابت ... لو تكلم
بكلمة الكفر وهو الكفر ... الإكراه والأعمال زوائد على الإيمان إذ ليست جزء من

بل مجاز في

بل مجاز في حقيقته وما ورد من عدم الإيمان بدون الأعمال نفي لصفة الكمال فيها على أنها
من مقتضيات الإيمان ومكملات الزائدة عليه وبعضهم جعل الأعمال داخلة في الإيمان
والثانية من حقوق الله تعالى عبادة فيها معنى المؤنة حتى يجوز بقاؤه على الشرع فيمن كانت
المؤنة إنما هي إذا احتملت مؤنة من أن يتعلق لصدقة الفطر فإنها من جهة أنها
وجبت صدقة ولهذا اشترط لإيجابها صفة الغنى واشترط النية فيها ومن جهة أنها مؤنة
وجبت على الإنسان بسبب رأس غيره ... رأس يمونه ويلي عليه ... يتحمل
... كالنفقة ... ولا يشترط ... كالإضافة في ...
إضافة الحكم إلى الشرط ... صدقة ... وقت الفطر وهو مجاز والحقيقة
إضافة الحكم إلى السبب كما في ... صدقة الرأس ... إضافة
السبب كما في صدقة الفطر ... صدقة الفطر كمال الأهلية
... العبادة ... كالعبادة ... الأهلية ... العبادة
... الصغير ... المجنون ... كالنفقة ... الأحكام
... أو ... أو ... أو ...
... أبو ... عند ... محمد
فيما عند ... أصل ... العقوبة ... كالخراج ... باعتبار ... بأصل الأرض
... باعتبار ... عقوبة لأنه عمارة الدنيا ... الجهاد
... الكفار ... الله تعالى في القرآن ... على ... الأهل
... الكفار ... الأعداء ... لا ...
... الأعداء ... العالم
... الإسلام
كما ... أن ... على الأرض ... ولذلك
... الخراج ... العقوبة ... الخراج ... اسم
... أو ... الخراج على ...

بقي الخراج على المسلم حتى لو اشترى مسلم من ذمي ارض خراج او اسلم الذمي وله ارض خراج
يؤخذ منه الخراج دون العشر لان الخراج كان فيه معنى العقوبة ثم لكونها [illegible] على
المسلم ابتداء بمنع اداؤه لمعارضة حق العقوبة اياه ولا يسقط بعد الوجوب ايضا لهذا
المعنى وان كان فيه معنى العبادة فان المؤنة اصل فيه والعبادة تابع كالعشر فان
سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وكونه عبادة بحسب ان يشبه الزكوة باعتبار
تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكوة او باعتبار ان مصرفه الفقراء كمصرف الزكوة
والارض اصل والنماء وصف تابع وكذا المؤنة في العشر اصل والقربة تابع ولهذا ان كان
فيه معنى العبادة فلا يوضع العشر ابتداء ولو وضع [illegible] على ارض الكافر لانه ليس
القربة والمؤنة تابعة [illegible] على الكافر لانه ليس باهل للقربة بوجه وجاز ابقاء
العشر على الكافر عند محمد حتى لو ملك الذمي ارضا عشرية تبقى عشرية كما كانت
عنده لان العشر يجب مؤنة [illegible] الارض كالخراج فيكون الكافر اهلا له و
عند ابي يوسف يجب تضعيفه لان ما يؤخذ من المسلم يجب تضعيفه اذا
وجب اخذه من الكافر كصدقات بني تغلب وما يمر به الذمي على العاشر وقال ابو حنيفة
ينقلب خراجا لانه لا يمكن ابقاؤه لما فيه من العبادة في العشر لان معنى القربة فيه مرعي
لا مصارفه الزكوة التي هي عبادة محضة والكافر ليس باهل لها فلم يجب
بصرفه الى الفقراء ولا الى التضعيف [illegible] ضرورة [illegible] الى ما هو
الاصل وهو الخراج لان التضعيف ثبت باجماع الصحابة بخلاف القياس في قوم
باعيانهم لان بني تغلب طائفة كفار لا يؤخذ منهم الجزية فلا يلحق بهم غيرهم ولكنه
حق قائم بنفسه [illegible] من غير ان يتعلق بذمة العبد [illegible]
لم يسبب باعتبار [illegible] العبد [illegible] الطاعة او غيرها مثل الصلوة
والزكوة وسائر [illegible] حق الله تعالى [illegible] على [illegible]
احدها خمس الغنائم [illegible] جميع الغنيمة وهو ما اخذه المسلمون
من اموال الكفار بالاستيلاء وخمس المعادن والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى

في الارض من الذهب والفضة فان الخمس حق وجب لله تعالى [illegible]
فيه بادعى انه الجهاد حقه لان اعزاز دينه واعلاء كلمته واما جميع الغنيمة وعمومها
منه [illegible] ثابت لله تعالى [illegible] ولرسوله فيكون بينهم [illegible]
[illegible] ايضا فثبت [illegible] مجموع الصحابة حقه على الخصوص لكنه جعل اربعة اخماسه
للغانمين امتنانا [illegible] ابتغى خمسه حقا له [illegible] طاعة والسلطان
نائب الشرع في اقامة الحقوق فيقسم بينهم وكذا المعادن ولهذا جاز صرف خمس
الغنيمة الى الغانمين والى ابائهم واولادهم وخمس المعادن الى الواجد عند الحاجة
والثاني عقوبات كاملة اي محضة لا يشوبها معنى اخر [illegible] ككونها عقوبة كالحدود
كحد الزنا وحد الشرب وحد السرقة لان كل منها وجب جزاء للجناية لا يشوبها معنى الاباحة
[illegible] كل واحد منها [illegible] ولما كان [illegible] خالص
حق الله تعالى وجب ان يكون [illegible] قال النبي عليه السلام لكل ملك حمى
وحمى الله محارمه والثالث عقوبات قاصرة لكونها مالية لا تتصل بالبدن [illegible]
بدنه [illegible] الحدود ولا [illegible] القتل
[illegible] وسميناها اجزية [illegible] لان الجزاء [illegible] على الفعل [illegible]
كحرمان الميراث بالقتل [illegible] الاثم [illegible] وجب
جزاء [illegible] الاثم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالقتل [illegible]

عن شرعا ذكر فائدة التسبيب ليس بقتل حقيقة وإطلاق السبب على الحكم باعتبار
أن شرطه وضع السبب إلى العلة ولم يرد خطاء الباب الثاني لأنه موصوف بالتقصير والثالث
حقوق هو أثره بين العبادة والعقوبة ككفارة جهة العبادة غالبة فالكفارات
ووجه معنى العبادة أنها تجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالأداء بنفسه بلا جبر
كالعبادات ويتأدى بما هو محض عبادة كالصوم والإعتاق والصدقة كالعبادة
العقوبة ما هي مفوضة إلى الأئمة بطريق الجبر ووجه معنى العقوبة أنها لم تجب
ابتداء كالعبادات بل أجزية على أفعال توجد من العباد ولذا سميت
كفارات لأنها ستارة للذنوب وأما كون جهة العبادة غالبة فيها فلكونها واجبة
على أصحاب الأعذار مثل الخاطئ والناسي والمكره فلا تجب على المسبب والبر
لأنها أجزاء الفعل ولا على الصبي لأنه لا يوصف بالتقصير ولا على الكافر لعدم كونه مأمورا
بالعبادة وهي غالبة فيما عدا كفارة الظهار وكفارة الفطر فإن [illegible]
~~وصف العقوبة [illegible] خلاف في السبب والصبي لأنهما عنده ضمان المتلف~~
بدليل أنها لا تجب على الخاطئ والناسي وتسقط في كل موضع تحققت فيه شبهة
الإباحة كالحدود [illegible] من جامع على ظن أن الفجر لم يطلع أو على ظن أن الشمس
قد غربت وقد تبين خلافه لا تجب الكفارة بالإجماع فعلم أنها ملحقة بالعقوبة
المحضة وإن كانت فيها جهة العبادة أيضا ولذا لم يوجد خلاف في السبب والصبي لأنهما
عنده ضمان المتلف [illegible] حقوق العباد [illegible] الأكثر [illegible]
[illegible] الأكثر [illegible] أن يكون الأكثر خلافا
وقيل الأكثر [illegible] كثيرة [illegible] الدية [illegible] كالعبد
وملك البيع والثمن وملك الطلاق والنكاح وكذا [illegible] المحكوم به
شرع في المحكوم عليه فقال المحكوم عليه أي هذا بحث المحكوم عليه أو بالعكس
والمراد منه المكلف وهو الإنسان [illegible] الروح والجسد [illegible] تكليفه
من أهليته للحكم ولا ثبات للأهلية إلا بالعقل [illegible] يتوقف تكليفه على أهليته

وهي يتوقف

وهي يتوقف على عقله والعقل نور في بدن الآدمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث
ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى
والتعريف الأول راجع إلى النور والثاني إلى الطريق وحيث إليه [illegible] يدرك
إلى المطلوب في مجهول يبتدأ أو قوة شبيهة بالنور في أنه كما يحصل الإدراك
بقضية البصر في الضوء [illegible] النور طريق يبتدأ به [illegible] الطريق والمراد
به الأفكار وترتيب المبادي للوصول إلى المطالب ومعنى إضافتها [illegible]
[illegible] ويمكنه من ترتيبها وسلوكها توصلا إلى المطلوب في محل ينتهي
إليه ذلك المحال درك الحواس فيبتدئ [illegible] للمطلوب في الخارج مثلا وهو لمس
الشمس والباصرة بل صورته كأنه المعلوم يوجد [illegible] النفس
صفته ومعنى معلوميته حصول صورته لا حصول نفسه [illegible] درك الحواس
ارتسام المحسوس في الحواس الباطنة ولذا قيل بداية العقول نهاية المحسوسات
وذلك لأن الإنسان إذا أبصر شيئا ينفتح لعقله طريق الاستدلال بنور العقل
فإذا نظر إلى بناء رفيع وانتهى إليه بصره يدرك بنور عقله أن له بانيا كاملا
ذا حياة وقدرة وعلم إلى غير ذلك من الصفات التي لا بد للبناء منه وغير ذلك
وقيل حيث إليه راجع إلى الطريق أي نور يضيء به الطريق الذي يبتدأ به من الأدراك
إلى ذلك الطريق [illegible] الحواس وهو [illegible]
والغيبيات [illegible] الظلمة [illegible] شعاع [illegible]
[illegible] للأشياء [illegible] ضوء الشمس رؤية الأشياء فكذا العقل
بدركها [illegible] الحواس بنور العقل [illegible] موجبا لذلك
[illegible] العقل على معان كثيرة منها
[illegible] جوهر مجرد [illegible] والأصح [illegible] أفعاله
على [illegible] ومنها [illegible] النفس [illegible] العلم بالضروري
[illegible] حاصل بالتجارب [illegible] المصالح والأغراض

ثم ان الرأة العقل يطلع على بعض [illegible] كثرة والحاح الى قوة للنفس بها تكتسب
العلوم وفسره بان القوة بها يعرف الشيء [illegible] علما او شغلا والنفس هي النفس
الناطقة المسماة بالروح والمراد بالعلوم النظرية والضرورية ما يحصل بامر الفكر
ومن النظر في المحسوسات [illegible] قوتان احديهما مبدأ الادراكات وهي باعتبار
تأثيرها عما فوقها مستكملة [illegible] والاخرى مبدأ الفعل وهي باعتبار تأثيرها
في البدن مكملة وللقوة النظرية ونظيرها في الضروريات [illegible] الاكتساب للكمالات
اربع مراتب وبينها فلا فائدة العقل هنا [illegible] افراد الانسان [illegible]
[illegible] فان اقلان النفوس هنا [illegible] الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار غاية
اعتدال المزاج الا بدان فكما ان البدن المعتدل والواحد الحقيقي المشابه النفس
الفائضة عليه الكمل والا الخبرة [illegible] الكمالات افضل وبها [illegible] صفاتها و
لطائفها بمنزلة المرآة في قبول النور وان كان بالعكس فالعكس وهذا منع
كدورتها وكثافتها بمنزلة الحجر في عدم قبول النور ولا خفاء ان النفس كلما كانت
اكمل وافيد كان النور الفائض عليها من الفياض اكثر وابهى وقلما ان النفس
كلما [illegible] ازدادت شغلا بالعلوم ازدادت كثرة العلوم بتكميل القوة
النظرية [illegible] تكميل القوة العملية ازدادت [illegible]
بالعقل الفعال [illegible] افاضة نوره عليه بازدياد الاستفاضة
بازدياد المناسبة [illegible] فقدر العلم بان عقل كل شخص
حد البلوغ [illegible] التكاليف فلا نقدر ان [illegible] يتوقف
البلوغ [illegible] حكم [illegible] الكامل
بالبلوغ وذلك لحصول كمال العقل [illegible] الوقت بناء على تمام التجارب
الحاصل [illegible] والادراكات الضرورية والتأمل
[illegible] في المدركة والحركة [illegible] بالقوة العقلية باذن الله تعالى
[illegible] استنباط العلوم [illegible]

ادراك

الادراك وهي مستعدة لتطبيقها للقوة العقلية باذن الله تعالى كثرة البلوغ [illegible]
انما ما ذكره [illegible] ماخوذ من كلام [illegible] الحكيم [illegible]
عند [illegible] السنة [illegible] هذا السبب عام الاطلاق [illegible]
ان الحسن والقبح من كمال العقل [illegible] الاشياء [illegible]
اعتقدت [illegible] العقل [illegible] التكليف بلا شرط البلوغ
[illegible] فلا اعتبار بكمال العقل بدون البلوغ [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية كالوجوب والحرمة [illegible]
بالحسن والقبح [illegible] الحاكم بانه هو الله تعالى والعقل [illegible]
الايمان [illegible] والعقل عند المعتزلة في العقل [illegible]
والنظر [illegible] الحسن والقبح [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الحسن والقبح للافعال [illegible]
[illegible] الشرع والدليل [illegible]
والشرع [illegible] ابراهيم عليه السلام [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] والامتناع [illegible]
[illegible] والامتناع [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الشرعية [illegible]
[illegible] والتبديل [illegible]
الشرعية [illegible] الشرع [illegible] العقل
[illegible] باذن الله تعالى [illegible]

[illegible] الاعتقاد ح

[illegible] ابراهيم [illegible] الصحيح [illegible]

حاكم صح

عما يقبح بالسمع ولذا قال الشيخ ابو منصور بمثل العقل عند عدم النص خلافا للمعتزلة لكون
العقل عندهم موجبا بنفسه وما قبل الشرع وقالوا لا عذر لمن له عقل صغيرا او كبيرا
في الوقوف عن طلب الحق وترك الايمان حتى ان الصبي العاقل ومن في شاهق
الجبل ونحوهما ممن لم تبلغه الدعوة ان مات غير معتقد ايمانا ولا كفرا
بالايمان ويعذبان ان ماتا ولم يعتقدا كفرا ولا ايمانا وما قال الحنفي قبل البلوغ
ومن في شاهق الجبل بعد ان عقل وجود موجبات الايمان ويعذر العقل فان اعتقدا
كفرا فعذابهما ابدي وعند الاشعري لان الحاكم بالحسن والقبح عندهم هو الشرع
في الدنيا والثواب والعقاب هو الله تعالى فقط والعقل آلة للفهم ولا عبرة له اصلا
فالصبي العاقل ومن في شاهق الجبل لا يعذبان اعتقدا ام لا بل يعذرون لانهم قالوا لا دخل
للعقل في معرفة حسن الاشياء وقبحها بدون السمع ولا الزم ايجاب الاشياء وتحريمها
بحال بل الموجب هو الدليل السمعي فقط فلا يلزمهم حسن الايمان والصوم والعدل
وقبح اضدادها بالعقل قبل الدليل السمعي فلا حسن ولا قبح للافعال قبل
ورود الشرع ولو حسن الله تعالى ما قبحه او قبح ما حسنه لم يكن ممتنعا
وانقلب الامر ولذا قال الشيخ على تعبير كون من في شاهق الجبل لعدم الاعتبار
بعقله وعدم ورود الشرع في حقه فيصح ما صح قالوا لو اعتقد الشرك
ولم تبلغه الدعوة فهو معذور حتى جاز ان يكون من اهل الجنة
بفضل الله وما انا معذب بعد بعث رسولا وغيره واولوا المعتزلة
ولا ايمان الصبي لان الخطاب ساقط عنه فلا ايمان له كما صبي غير عاقل
فلم يعتبر وهو مذهب الاشعري ومذهبنا ان يصح ايمانه في قوم لم تبلغهم
الدعوة اذا اعتقدوا الشرك قبل الدعوة ضمنوا دمائهم لانهم كفار عندنا
جاهلهم بالسمع وقبل الخطاب ومذهبنا الاختيار عند الائمة الحنفية التوسط
بين ما ذهب المعتزلة ومذهب الاشعرية ان العقل غير مكلف
لا في كل وجه بل الاثبات الاهلية ولم نقل انه موجب ومحرم بذاته لا الاشياء دليل الوجوب

في الحقيقة بذكره

في الحقيقة ذكره بالفعل يوجب ذكر الله تعالى جعله دليلا وطريقا الى العلم فالدليل بنفسه لا يكون
موجبا وحاصله انا لم نجعل العقل حجة موجبة بنفسه لان العقل لا ينفك عن الهوى لانه
لا يعتبر الا بالنظر واذا هو ثابت العقل حجة مطلوبا به الاحكام ... حجة فلا عذر لاحد
ولم يقل الحنفية ان العقل ملغى من كل وجه لانه آلة لكونه ملغى لم يوجد فيه نص من الشرع في
بطريق الاجتهاد ولو بعقول قضاء كان قبل العقل حجة هو العقل ليس بحجة
في شأن ... زيادة بيان ان شاء الله تعالى فلزم من مذهبنا
ان الصبي العاقل لا يكلف بالايمان على خلاف المعتزلة لان الخطاب ساقط
عن الصبي كما مر وذهب ابو منصور الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة
الله تعالى لا بالايمان العقل ولا يباح له سواء عند ... عزم على الجوارح
لضعف البنية بخلاف عمل القلب وكذا البالغ الذي لم تبلغه الدعوة انه غير
مكلف بالايمان بمجرد العقل لانه غير موجب بنفسه حتى اذا لم يصف ايمانا
ولا كفرا ولم يعتقد على شيء كان معذورا اذا لم يمهل لدرك العواقب بان بلغ
على شاهق الجبل ومات في ساعته واما اذا اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك
العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة ... الشافعي ... دعوة الرسل
على ما قال ابو حنيفة في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع اليه
ماله وان لم يؤنس رشده لان هذه مدة يمكنه ان يكون الرجل فيها جدا فلا
بد من ان يستفيد رشدا بالتجربة والامتحان في الغالب فكذا يصح منه الايمان
لا اصل العقل بخلاف الاشعرية لانهم اهدروا العقل بالكلية ولم يرد
خطاب في حقه فلم يعتبر ايمانه وقد لزم من مذهبنا البخاريين الراجح وهو الحق
في شان البلوغ ان لا يختلف عن الصبيان والكفر والايمان ولم يعذر على الوصف
ولم يقدر على الوصف وهو مسلم تبعا لابويه مسلمين لم يجعل مرتدا واذا لم يرتد
لم تبن منه زوجها خلافا للمعتزلة ولا يتبين ان كون علم فيه اعتقاد
الكفر انه يوجب بعقله الا انه لا فلم يحتج الا البلوغ لان الاحتياج اليه للتمكن

ثم الانسان لا يخلو عن وجود عقل ما كاملا كان او ناقصا في اول ادراكه بهذا الوجه ذكر كاملا في كون العقل
مدركا للحسن في بعض الاشياء وقبح اضدادها هو المحكي بقول الامام ابي حنيفة لا عذر
لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض والانفس الدال قطعا على وجود الصانع
القادر العالم المريد وبعد ذلك التوقف على الشرع في الاحكام الشرعية
فمن قبل ان يبلغ ثم ان بعد ما ثبت ان الاهلية المحكوم عليه من الاهلية للحكم وانما
لا يثبت الا بالعقل وجب ان يعلم ان الاهلية اهلية الانسان للشيء بصلاحيته
لصدور ذلك الشيء او طلبه منه وقبوله اياه وهي في لسان الشرع
عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه وهي بمعنى الامانة
التي اخبر الله تعالى بحمل الانسان اياها بقوله وحملها الانسان وقيل
المراد بالامانة العقل … الاول اهلية وجوب بمعنى صلاحيته لوجوب
الحقوق المشروعة له وعليه على ما مر والثاني اهلية اداء بمعنى صلاحيته لصدور
الفعل منه على وجه يعتد به شرعا اما اهلية الوجوب فيبنى على الذمة اي فبناؤها على
قيام الذمة فيه اي لا يثبت هذه الاهلية الا بعد وجود ذمة صالحة لان
الذمة هي محل الوجوب وهي في اللغة العهد وفي الشريعة وصف يصير به
الانسان اهلا لما له وعليه وذلك لانه تعالى لما خلق الانسان قابلا لطاعته و
محلا للامانة واكرمه بالعقل وميزه به من بين الحيوانات ثبت له الذمة بقوله وحمله
وهو العهد الذي جرى بين الله وبين عباده يوم الميثاق من اثبات الربوبية
بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى على ما ذهب اليه جميع اهل التفسير من … اهلا
لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق التعظيم … والملكية …
الكفار … اعطيناهم الذمة ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا
وقال بعض المفسرين هذه الاية من قبيل التمثيل وثبوت الميثاق …
بالسنة دون الاية ثم اعترض على كون الذمة بالمعنى … العقل …

لا تدل على

لا تدل على ثبوت وصف … للتعلق الوجوب بما لا يعلم ان العقل بهذه المشيئة
بل العقل … فهم الخطاب والوجوب يبتنى على الوصف المسمى بالذمة
بل فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف لما ثبت … العقل في … غير الادمي
لم يثبت الوجوب له وعليه واما حاصل ان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان
اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط فان قلت … قولهم وجب
او ثبت في ذمته كذا اطلق معناه الوجوب يتعلق بنفسه باعتبار ذلك الوصف فكان
الوجوب متعلقا … الوجوب … الدلالة على كمال التعلق
… لان هذا الوجوب انما هو باعتبار العهد والميثاق الماضي كما قال
في العهد والمروة … ان … فان الادمي يولد وله ذمة
صالحة للوجوب عليه باجماع الفقهاء وقبل الانفصال هو جزء … صالح لان يجب
له الحق ولم يجب عليه … قيام الذمة لان الانسان … فان الفقهاء اجمعوا
على ان الادمي يكون له ذمة مطلقة بعد الولادة … قبل الولادة
بناء على النصوص وهي قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية وقوله تعالى وكل
انسان الزمناه طائره في عنقه وقوله تعالى وحملها الانسان فظهر انه
يلزم ان يكون للصبي له ذمة صالحة للوجوب له وعليه لان الذمة بعد الولادة
مطلقة للوجوب له وعليه … اجماع الفقهاء … الاجماع …
… قال اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة فان الادمي
يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية وقبل الانفصال هو جزء من وجه
فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ان يجب له الحق ولم يجب عليه فاذا انفصل
وظهر ثبت له ذمة مطلقة فكان اهلا للوجوب له وعليه …
الثاني ثم في ذكر الاجماع رد لما ذكر البعض في مصنفه في اصول الفقه ان تقدير
… الذمة لا معنى له وانه … الذمة من … التي لا حاجة في الشرع

والعقل اليه بامر الشرع مكلفه بان يطالبه بذلك الفعل في الحال وهذا هو المعقول
عرفا وشرعا فمن انكر ذلك فهو مخالف للاجماع كذا في التحقيق ثم الظاهر انه
بناء على ما قال بعض مشايخنا بوجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبي
في حقه بوجود سببها على البالغ ثم سقوطها عنه بعد الوجوب بعذر الصبا
لدفع الحرج وذلك لان الوجوب مبني على صحة الاسباب وقيام الذمة لا على
القدرة وقد تحققت في حق الصبي كتحققها في حق البالغ لان الصبي والبالغ
في حق الذمة والسبب سواء وانما افترقا في وجوب الاداء فيثبت الوجوب
باعتبار السبب والمحل وهذا لان الحقوق الشرعية التي تلزم الآدمي بعد البلوغ
تجب جبرا بلا اختيار منه شاء او ابى واذا لم يتعلق الوجوب عليه باختياره
لم يفتقر الى قدرة الفعل ولا قدرة التمييز وانما يعتبر القدرة والتمييز في وجوب
الاداء وذلك حكم وراء الوجوب وذهب بعض المحققين منهم الى انتفاء

اصل صح

الوجوب عنه اصلا لان القول بالوجوب نظرا الى السبب والذمة من غير
اعتبار ما هو حكم الوجوب وهو الاداء مجاوزة الحد في الغلو واخلاء
لايجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا والآخرة لان فائدة الوجوب
في الدنيا الخلوص بهذا الابتلاء وفي الآخرة الجزاء وذلك باعتبار الحكم و
هو الاداء فيه فطر بطريق الطبع في الحاصل فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله
تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا فيترتب عليه ثمرة الذمة المطلقة بكمالها فيه ومكن
النكاح فبتزويج الولي او تزوجها اياه وتجب عليه الثمن والمهر بعقد الولي ...
وقبل الانفصال الى من الام فهو جار الى حقيقة ... جزء من وجه
وحكما اما حقيقة فلانه قراره والانتقال بقرار الام وانتقالها ... اجزائها
واما حكما فلانه يعتق بعتقها ويرق برقها ويدخل في البيع ...
فاما بعد الانفصال ... نفس مستقلة ... لم يكن ... من كل وجه
مطلقا ولم يكن له ذمة مطلقة ...

لانه يجب له الحق

لانه يجب له الحق من العتق والارث والوصية والنسب وغيرها ولم يجب عليه
الا انه يصلح لان يجب عليه الحق فلا يجب عليه نفقة الاقارب ولا ثمن ما اشترى
له الولي ولهذا قلنا واذا لم يجعل ذمة مطلقة للوجوب له وعليه ... والظاهر ان ذكره لتفضيل
بالانسان كلامه ... الآدمي قبل الولادة له ذمة صالحة
للوجوب له وبعدها ذمة صالحة للوجوب له وعليه لكن الوجوب ...
... فالظاهر انه لا بد في عبارة المتن من ان يقول فاذا انفصل و
ظهر ثبتت له ذمة مطلقة كان اهلا للوجوب له وعليه لانه ظاهر ... وذكر
لصدر ... فكان ينبغي ان يجب عليه الحقوق ... كما يجب
على البالغ لتحقق السبب وكمال الذمة ولكن لما لم يكن اهلا للاداء لضعف
بنيته وكان نفس الوجوب غير مقصود بنفسه بل كان المقصود منه حكمه
وهو الاداء عن اختيار لتحقق الابتلاء ولم يتصور ذلك في حق الصبي
لعجزه جاز ان لا يثبت الوجوب في حقه لعدم حكم الوجوب وهو المطالبة
بالاداء ... وهو الابتلاء ... ادائه فكل
ما يمكن اداؤه ... في اقسام الاحكام ... في حق الصبي
... يجب عليه ... على الصبي ... اداؤه على الفتى
فلا يجب اداؤه عليه لا يثبت الوجوب لعدم المحل ...
ثم ان الاحكام تنقسم الى حقوق الله وحقوق العباد والذي اجتمع فيه
الحقان ... حق العبد في الاحوال ... ليس
بمشروع اصلا ... كالعقوبات ... حقوق العباد
غرما ... اداؤه ... التلف وعوضا كثمن المبيع يجب عليه ان
على الصبي لانه ... المال ... يحتمل النيابة ... وكذا ... يجب عليه
ما كان صلة تشبه المؤنة كالنفقة ... صلة تشبه الاعواض ... من جهة
انها تجب على الغني كفاية لما يحتاج اليه بمنزلة النفقة على نفسه بخلاف

نفقة الزوجة فانها تشبه الاعواض في حق انها وجبت جزاء للاحتباس الواجب
عليها عند الرجل وانما هي صلة لا عوضا محضا لانها لم تجب بعقد المعاوضة
بطريق التسمية على ما هو المعتبر في الاعواض فيكون صلة تسقط بمضي المدة
او الموت قبل الالتزام وقوعها والاعواض ~~[illegible]~~ تشبه الاعواض كنفقة
الزوجة محضة صلة ولا يجب عليه اي على الصبي ما كان صلة تشبه الاجزية
فلا يتحمل الصبي الدية وان كان عاقلا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه
جزاء التقصير في حفظ الجاني عن قتله والصبي لا يوصف بذلك ولهذا لا يجب على
النساء ولا يجب عليه ايضا العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان الميراث
بالقتل لانه لا يصح حكما وهو الطالبة بالعقوبة وجزاء الفعل ولانه لا يوصف
بالتقصير وما كان في حقوق الله عبادة خالصة فلا يجب اما العبادة
البدنية كالصوم والصلوة فظاهر لان الخطاب [illegible] واما المالية
فقط فلان المقصود هو الاداء لا المال فلا يحتمل النيابة فصارت كالبدنية
وكذا العبادة المالية والبدنية معا كالحج وكذا العقوبات كالحدود وكذا
عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لانه ليس باهل للعبادة وفيه ترجيح
فيها ذلك وعند ابي حنيفة وابي يوسف يلزم اكتفاء بالاهلية القاصرة والاختيار
القاصر بكون منوطا بالولي فصار القاصر الى ما هو عبادة قاصرة وما كان
مؤنة محضة في حقوق الله تعالى كالعشر والخراج يجب لانه يصح اداؤها
عنه لان المقصود منها المال واداء الولي فيه كادائه فيكون الصبي في اصل
وجوبه وفي العبادة والعقوبة في جانب المقصود وقد لم يجب عليها ايضا
من حقوق الله تعالى الايمان قبل ان يعقل لعدم اهلية الاداء واذا عقل واحتمل
الاداء يجب اصل الايمان عليه فيصح اداؤه من غير تخلف وكان فرضا كما في
مؤدي الجمعة دون اداؤه فلا يلحق بالايمان واما اهلية الاداء فنوعان
لانها اما قاصرة وهي تثبت بقدرة قاصرة وهي ثابتة بالعقل الناقص وهو العقل

اهلية الاداء

الناقص

الناقص عقل الصبي المميز قبل البلوغ وعقل المعتوه البالغ وهو آفة توجب خللا في العقل
فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين [illegible]
واما كاملة وهي تثبت بقدرة كاملة وهي ثابتة بالعقل الكامل وهو العقل
الكامل عقل البالغ غير المعتوه [illegible]
واحد واعلم ان المعتبر في وجوب الاداء ليس القدرة فهم الخطاب فقط وهو بالعقل
بل مع قدرة العمل به وهو بالبدن فاذا كان كل من العقل والبدن منحطا عن درجة الكمال
كما في الصبي المميز العاقل او احدهما كما في الصبي العاقل والمعتوه البالغ كانت الاهلية
ناقصة واذا كانا غير منحطين كانت كاملة وما يتعلق بالقدرة الناقصة اقسام لانها
لا تخلو اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح واما قبيح
لا يحتمل الحسن واما متردد بينهما فحقوق الله تعالى ثلاثة انواع في تفصيل حقوق الله تعالى الاول
كالايمان ~~[illegible]~~ فانه حسن لا يحتمل القبح والثالث كالعبادات
البدنية مثل الصلوة فانه حسن مشروع في بعض الاوقات كايام الطهر و
قبيح في ايام الحيض فيصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا والضرب للتاديب ولان ذلك نفع محض لانه
يعتاد اداءها فلا يشق ذلك عليه بعد البلوغ ولهذا يصح منه التنفل بجنس هذه العبادات
بعد اداء ما هو مشروع بصفة الوجوب في حق البالغ بلا لزوم مضي اذا شرع فيها
ولا لزوم قضاء اذا افسدها ثم انه من حقوق الايمان الصبي [illegible]
اداؤه عليه اي على الصبي لعدم الاهلية واما الثاني الذي هو قبيح لا يحتمل الحسن
كالكفر فانه قبيح لا يحتمل الحسن ويعتبر في الصبي ايضا ولو عفي عنه الكفر وجعل
مؤمنا لصار تجويز الله تعالى عالما به لان الكفر جهل بالله وصفاته واحكامه
عليه وبجهل لا يجعل علما في حق العبد كيف في حق رب الارباب فيصح ارتداد
الصبي في حق احكام الاخرة اتفاقا لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك
مما لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل وكذا في حق احكام الدنيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يصح في السلطنة لا الحكمة حتى لو كان ابواه مسلمين فارتد عن الاسلام بنفسه
والعقاب بابانة لا يجعل ذكره عقوبة بعد البلوغ فيستدعى من امراته المسلمة ويحرم عن
الميراث من المسلمين وعند ابي يوسف وان فعل لا لحكم بصحته في احكام الدنيا
وهو القياس فاما في احكام الآخرة فمع صحته كذا في التلويح [illegible]
العباد التي هي نفع محض [illegible] وانها ثلثة اقسام لانه اما نفع محض او ضرر محض او متردد
بينهما فاشار الى الاول بقوله وحقوق العباد والتي هي نفع محض كقبول الهبة وقبول
الصدقة تصح منه بغير اذن وليه لان الصبي فان لم يجاوز نفسه وعلى يجيب الى حج
يصح [illegible] في العبد بشرط السلام حتى لا يتلف فيه لقبحه كلام في البيع
ويصح تصرفاتها وكسبها بلا عهدة ان علم باذن المولى وفي العتق اعتبار الاذن
وتوكل لازاد دراك الفائدة والمنافع واستبداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى
وابتلوا اليتامى وانما يجاز ذلك فيمن قد قصد رائه بانضمام راي الولي
فيلزم الهبة والتاجرة ان لم يجاوز مع الفضائل [illegible] التصرف وكذا العبد واشار
الى الثاني بقوله وحقوق العباد التي هي ضرر محض كالهبة والصدقة والطلاق
والقرض ونحوها لا يصح منه اي من الصبي لان الصبي مظنة الرحمة والشفقة
لا مظنة الاضرار به والله تعالى ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار المحضة
والمراد انه وليه ولا يصح ايضا مباشرة الولي والوصي والقاضي في قبل الصبي
لانه ولا يتهم بتجارة وليس من النظر الذي بنى الولاية فيما هو ضرر محض الا القرض
للقاضي لان القاضي قادر على الاستيفاء دون غيره من الاولياء ولان عليه صيانة
الحقوق والعين لا يؤمن هلاكها فيقرضها ليلزم ذمة المستقرض وبالجملة
هلاكها [illegible] وصيته [illegible] نفع محض لانه يحصل
الثواب في الآخرة بعد ما استغنى عن المال بنفسه قلنا النفع انما حصل بانتقاضه
الحال وهو لا يعتبر كالتوابع [illegible] البيع بيع انه
نفع محض في نفسه الحالة اذ لو لم يصح البيع يزول ملكه بغير بدل في تلك البيع

في اصل

في اصله لا يتضمن ضررا لم يصح ولكن سلمنا ان ما يقابله نفعا حتى حصول
الثواب فبل القول بصحته لكن نفع اعلى منه لان الارث شرع نفعا محضا للمورث
فان قيل يكونه الايثار بعد استغنائه عنه يكون اولى عن غيره من التنقل الى الاجانب
وهو افضل شرعا لانه انتقال ينفع الا الى الوسيلة صلة الرحم فيشيع لانه
تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ولكونه
نفعا محضا شرع في حق الصبي دون الاستقلال عند الارث فكان هذا افضل
وهو ضرر لا محالة فلا يكون مشروعا في حقه واشار الى الثالث بقوله وحقوق
العباد التي تردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء فان كلا منهما يحتمل
الربح والخسارة وكذا الاجارة والنكاح والشركة والاخذ بالشفعة
والاقرار بالغصب والرهن وغيرها وصاحب التوضيح جعل احتمال الضرر
باعتبار رجوع البدل عن العوض لو باع الشيء باضعاف قيمته كان ضررا
ونفعا وهذه انما ينتفع الضرر كان فقط لا يصح منه الا بالفتيح بشرط اذن
وليه باعتبار ان قصور رأيه لما اندفع براي الولي التحق الصبي بالبالغ او
صار بمنزلته فاذا اندفع ذلك بكمال رأيه بالبلوغ ولانه اهل للحكم بهذا النوع
من التصرفات اذا باشره وليه فكذا اذا باشر بنفسه برأي الولي مع فضل تصحيح
عبارته وتوسيع طرق حصول الربح وذكر مختار الاسلام حيث قال ينعقد بيعه من الاجانب
بغبن فاحش كما يصح ينعقد في عقده من الاقارب او كما ينعقد منه بعد البلوغ
وان كان لا ينعقد ذلك من الولي وعند ابي يوسف ومحمد ينفذ تصرفه لما كان باعتبار
راي الولي فانه انضمام رأيه الى راي الصبي شرط جواز تصرفه بغير راي العالم
وهو اذن للتصرف في جميع التصرفات برأيه الخاص وهو ما اذا باشر
التصرف بنفسه فكما لا ينفذ التصرف من الولي بالغبن الفاحش لا ينفذ
مباشرة الصبي بعد اذن الولي لانه بمنزلة النائب وهي ضرر محض ولابي حنيفة
ان يقول التصرف بالغبن الفاحش تجارة والعقد بالغبن الفاحش

من صنيع التجار فانهم يقصدون بذلك استجلاب قلوب التجار يحسن بالتحصيل ..
مقصود وهو ما يرجع الى النفع ان تحقق ناجزا بعد ذلك فالنفع البين والفاحش ....
سواء وعلى الخلاف فيه روايتان في رواية اجازه وفي رواية لا يجيزه لا بد من ان [illegible]
في الصبي المحجور المتردد بين النفع والضرر بدون رأي الولي ولكن ينعقد موقوفا
على اجازة الولي لان فيه منفعة للصبي ومن جهة الوجوه التجارة حتى لو بلغ
فاجازه بنفسه نفذ [illegible] قالوا فلا ان يتوقف على اجازة وليه وقد صار وليا بنفسه
كذا في الدرر ثم لما فرغ المصنف من بيان الاهلية وما يبتنى عليها من الأحكام شرع في بيان
امور تعترض عليها فبعضها غير تابع على حاله وبعضها يزيل اهلية الوجوب كالموت
وبعضها يزيل اهلية الاداء كالنوم والاغماء وكالسكر على ما [illegible] تفصيلها فقال و
العوارض جمع عارضة او جمع عارض او انه عارضة كذا في التحقيق وقال في المرآة
انها جمع عارض على ان جعل اسما بمنزلة كاهل وكاهله كذا اذا ظهر له
امر يصده عن المضي على ما كان فيه [illegible] ومعنى كونها عوارض انها ليست من الصفات
الذاتية فان الصغر مثلا ليس لازما للانسان كالعدم وحتى كالبياض
من عوارض الشيخ ولو ابدا [illegible] والحدوث بعد العدم ثم بعد الصغر
الاهلية بتفسير [illegible] العارضة على الاهلية قسمان الاول سماوية وهي ما ثبتت
من قبل صاحب الشرع بدون اختيار العبد فيه ونسبته وهي ما كان بلا اختيار العبد
فيه مدخل الى السماء [illegible] صفة كاشفة وترك نوعا اخر [illegible]
ماله ضد واحد [illegible] لتغير الاحكام ثم المكتسبة وهي احد
عشر الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت ولذا قال في الجنون هو اختلاط العقل
بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال كالاقرار والطلاق ونحو [illegible] وكونها
على نهج العقل الا نادرا وفي فتح القدير هو اختلال القوة المميزة بين الامور
الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا تظهر اثارها وتتعطل افعالها [illegible]

جبل

بحث العوارض

الثاني

الجنون

جبل عليه وما عرض في اصل الخلقة واما الخروج من مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب
خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقائه الخيالات الفاسدة اليه بحيث
يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا وهو مبني على ما قيل لا يمكن الوقوف على حقيقة
الجنون الا بعد الوقوف على حقيقة العقل ومحله وافعاله وبعد ان الجنون يوجب
الحجر عن الاقوال لان اعتبارها في الشرع بالعقل والتمييز فيه ومن لا يملك اعتبارها
شرعا فلم تكن له عبارة ولم يصلح [illegible] بنفاذ في الاقوال ولذا قال
ولا ينفذ تصرف المجنون باجازة الولي [illegible] ولو باجازة الولي واما عدم
اعتبار اقوال العبد والصبي فلحق المولى والصبي دون الافعال الا ان يوجب
[illegible] الافعال لانها اذا وجدت حسا لا مرد لها فلا يتصور الحجر عنها شرعا فلذا لم يوافق
نفاذ الافعال والاقوال على الكمال [illegible] فلما ذكر حكمه [illegible]
الملك والمفسدة ويسقط بالجنون ما كان ضررا يحتمل السقوط باعذار غير
البالغ العاقل اذا وجد شرطه وهو الامتداد واذا امتد فيما لا يلزم الاداء
يؤدي الى الحرج فيبطل القول بالاداء وينعدم الوجوب ايضا لانعدام وجود
الامتداد في الصوم ان يستوعب الجنون شهر رمضان وفي الصلوة ان يزيد
على يوم وليلة وفي الزكوة ان يستوعب الحول عند محمد واقام ابو يوسف اكثر الحول
مقام كله تيسيرا كالحدود والكفارات فانها تسقط بالشبهات والاعذار فيسقط
بالجنون الذي لا يعقل [illegible] والعبادات كالصلوة والصوم وغيرها لان
الزامها عليه نوع ضرر في حقه ويسقط باعذار غير البالغ العاقل ولان المجنون
بانتفاء القدرة الشرعية [illegible] العبادات على النهج الذي اعتبره الشرع
وبانتفاء القدرة تنتفي الاهلية فينتفي وجوب الاداء فينتفي نفس الوجوب
والشرعيات المحضة تنقسم [illegible] وما كان حسنا لا يحتمل غيره او غير حسن
كالايمان او ما كان قبيحا لا يحتمل غيره او غير القبيح الا يحتمل العفو كالكفر
فما [illegible] ان المجنون [illegible] عنه [illegible]

[illegible] الخطاب [illegible] العقل [illegible]

المجنون يرتد تبعا لابويه ويؤمن تبعا لاحدهما اذ [illegible] وذلك لان [illegible] الصغار انما
لا يثبت الا في محل العفو والكفر بالله قبيح لا يحتمل العفو وانما [illegible] فتقع بطريق
التبعية كما شرع في حق الصبي واذا اسلم الصبي ابواه بنفسه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه
او لاحدهما ولم [illegible] وان ارتدا والمجنون يرتد تبعا لابويه اذا لحقا به بدار الحرب
ويبقى مجنونا اما اذا ترك في دار الاسلام ولحقا بدار الحرب وبقي عاقلا مسلما
وابواه مسلمان ثم جن فارتدا ولحقا بدار الحرب لم يحكم [illegible] الردة انفى
الا ان يجعل [illegible] واحدة ومنها اي من العوارض السماوية الصغر
قد عرفت وجه كونه من العوارض ويسقط في الصغر في اول احواله اي قبل ان يعقل
ما يسقط عن المجنون فانه في اول احواله كالمجنون في كونه عديم العقل والتمييز ولم يصح
ايمانه لان الصبي الغير العاقل [illegible] التكليف يوجه لكونه عديم العقل والتمييز واذا عقل
فيه شيئا من اثار العقل واصاب ضربا من اهلية الاداء ويسقط عنه اي عن الصبي العاقل
ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى [illegible] كالصوم
[illegible] التكليف في حقوق الله تعالى مثل
العبادات [illegible] لا يحتمل السقوط عن البالغ بالاعذار ويحتمل
النسخ [illegible] وثبت باسباب شرعية مثل الوقت [illegible] فيجوز
ان يسقط بعذر الصغر الذي هو رأس الاعذار [illegible] لا يجعل تلك الاسباب اسبابا
في حق الصبي بعدم الخطاب [illegible] من اهلية الاداء لكنه ناقص العقل
بعد لبقاء الصبا وعدم خروج العقل الى غاية الكمال [illegible] الا بالبلوغ
مثل فرضية الايمان فانه فرض دائم لا يحتمل السقوط لانه [illegible] دائم منزه عن
التغير والزوال [illegible] بدوام الالوهية لكن قد يعذر
العبد في الاداء بعذر حقيقي او تقديري [illegible] الوجوب كما يعذر في اداء الصلوة
بعذر حقيقي او تقديري كالنوم [illegible] مع بقاء الوجوب فلا جرم اذا
اداه الصبي كان فرضا لا نفلا [illegible] حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكنه

التكليف

التكليف والعهدة ساقطة عنه ولذا قال ويعفى عنه اي عن الصبي العاقل كل عهدة
والمراد بالعهدة هنا ما يلزم [illegible] بوجوب الشفعة والمؤاخذة وقيل العهدة ما يحصل
[illegible] يحتمل العفو احترز به عن الردة فانها لا تحتمل العفو
وعن حقوق العباد فانها حقوق محترمة تجب لمصالح المستحقين [illegible]
فلا يمتنع وجوبها بسبب الصبا كما لا يمتنع في حق البالغ بعذر [illegible]
[illegible] حقوق العباد [illegible] العهدة [illegible] كقبول الهبة وكذا
ما يتمحض نفعا [illegible] الصبي [illegible] بنفسه [illegible] لاجله
لان الصبا من اسباب المرحمة طبعا فان كل طبع سليم يميل الى الترحم على الصغار
وشرعا [illegible] صغيرنا [illegible] كبيرنا فليس منا فجعل سببا [illegible]
كل [illegible] يحتمل السقوط عن البالغ بوجه ولذا لا يحرم الصبي عن الميراث
بسبب القتل لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو [illegible] فيسقط
بعذر الصبا [illegible] وان [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] والصبي ليس من اهل الجزاء [illegible] ولا يرد [illegible]
بالكفر والرق [illegible] الجزاء [illegible] الكفر [illegible]
وهذا السبب [illegible]
[illegible] وعدم الاهلية [illegible] ومنها العته
[illegible] وهو اختلاط الكلام فيشبه بعض كلامه
كلام العقلاء ويشبه بعضه كلام المجانين وكذا سائر امور كافعاله
وهو ان كان بعد البلوغ فمثل الصبي مع العقل [illegible] الاحكام
[illegible] حقوق الله تعالى [illegible] والاحوال
الصبا [illegible] عدم العقل [illegible] احوال
الصبا [illegible] وجود اصل العقل [illegible] جميع
الاحكام ايضا فلا يمنع صحة القول والفعل [illegible] الصبي مع العقل فيصح

الاسلام للمعتوه ولو وكله ببيع مال غيره وطلاق منكوحة غيره واعتاق عبد غيره
وبيعه وقبول الهبة كما يصح من الصبي ولكن يمنع العهدة كالصبي فلا يطالب
المعتوه في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه
بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امراته بنفسه ولا اعتاق
عبد نفسه باذن الولي وبدونه اذ نفع ولا بيعه وشراؤه لنفسه بدون اذنه
الولي الا انه لما ذكر في العهدة والخطاب والعاضا ما انتفع ما ليس يملكه
الاموال فليس في العهدة لان المراد في العهدة العهدة التي تحتمل العفو
وهو لا يحتمل العفو شرعا لانه حق العبد وكونه صبيا او معتوها لا ينافي عصمة
المحل ويسقط عنه اي عن المعتوه العبادات مثل الصلوة والزكوة والصوم
والحج والعقوبات كالحدود والكفارات كما يسقط عن الصبي العبادات والعقوبات
وهذا الحكم بسقوط العبادات عنه مختار المتأخرين ومنهم صدر الاسلام ثم نقل عنه الجصاص
خلافا للامام ابي زيد فانه ذكر في التقويم ان العته في حق العبادات ملحق بالاغماء
حتى لا يمنع وجوب العبادات كما هو مذهب الشافعي وفي التحقيق ان الامام ابا زيد لا يجعل
حكم ان العته في حق العبادات ملحق بالاغماء بل فهم صدر الاسلام من كلامه
كما فهم وقال شمس الائمة قول الامام ان جعله معتبرا فانا ظن ان العته غير ملحق
بالصبا بل هو ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب العبادات وليس كما ظنوا بل العته
نوع جنون فيمنع وجوب اداء العبادات جميعا اذ المعتوه لا يقف على عواقب
الامور كصبي ظهر فيه قليل عقل ولا تثبت الولاية على المعتوه لغيره اي لا يكون غير المعتوه
وليا على المعتوه كما لا تثبت الولاية على الصبي لغيره لان ثبوت الولاية من باب
النظر ونقصان العقل يقتضي النظر والمرحمة لانه دليل العجز ولا تثبت له
اي للمعتوه ولاية على غيره لانه عاجز عن التصرف بنفسه فلا تثبت له قدرة
التصرف على غيره ثم اذا الفرق بين الجنون والصغر الاصلي وان هذا العارض
غير محدود في حق المجنون اذ ليس لزواله وقت معين

بخلاف الصبي صح

ينظر

ينظر ويحتمل ان المعتوه امراة المجنون عرض على ابيه او امه الاسلام فان
ولا يؤخر الى ان يعقل المجنون لان فيه ابطال حق المرأة وانما في الصبي
محدود فوجب تاخير العرض الى ظهور اثر العقل حتى لو رفع الامر الى القاضي
الصغير الذي لا يعقل امراة نصرانية فاسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق
بينهما وترك على حاله حتى يعقل الصبي ولا يجب عرض الاسلام على احد في الحال
لان للصغير جهة الابوة كالنكاح بالاسلام مثله وفي التأجيل تأخير وليس في
ذلك كثير ضرر لانه تأخير في غير ضرر ولان في ذلك احتمال انه اذا عقل عرض عليه
الاسلام فان اسلم فبها والا فرق القاضي بينهما والعرض لحق المرأة فلا يبطل
ما سبق واما الصبي العاقل والمعتوه البالغ فلا فرق بينهما الا ان الوجه
بين الصبي العاقل والمجنون فهو ان الواجب في حق الصبي العرض على نفسه
دون وليه وفي حق المجنون العرض على وليه دون نفسه فحصل مما ذكر ان
المجنون بخلاف المعتوه والصبي العاقل وجوبا للعرض في الحال ويجاز فيهما
ان الواجب في حقه العرض على وليه وفي حقهما العرض على انفسهما ويجاز في
المجنون الصغير في العرض في الحال وفي الوجوب على الولي ايضا ويجاز في
المعتوه الصغير الذي لا يعقل في الوجوب في الحال ويلزم في الوجوب
على النفس دون الولي وكذا الصبي العاقل وقال في التوضيح وحكم العته
حكم الصبي مع العقل الا ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام
الحكم ومنها اي ومن العوارض السماوية النسيان وهو عبارة عن غفلة الانسان
الحاصل عن بعض ما كان يعلمه مع علمه البعض بدون آفة وقيل هو معنى يعتري
الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ وقيل عبارة عن جهل
الطارئ ولا يطرأ به بالنوم والاغماء وقيل هو جهل الانسان بما كان
يعلمه ضرورة مع علمه بامور كثيرة لا بآفة واحترز بقيد بامور كثيرة عن النائم
والمغمى عليه وبقيد لا بآفة عن المجنون فانه جاهل بما كان يعلمه الانسان

النسيان

قيل هو كون ذاكر الامور كثيرة لكنه بافة وقيل هو افة تعرض لقوة المخيلة بانعدام
ما انطبع فيها من الصور فلا يذكر فيها وقيل هو امر يرى لاحتياج الى التوقف او
تكلف عاقل بفعل النسيان في نفسه كما يعلم الجوع والعطش وقيل هو عدم
ملاحظة الصورة الحاصلة عند العقل عما من شانه الملاحظة في الجملة
اعم من ان يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا
وسهوا او يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بعد تجشم كسب جديد و
هذا هو النسيان في عرف الحكماء وهو ان النسيان لا ينافي وجوب الحكم
نفس الوجوب ووجوب الاداء لبقاء القدرة بكمال العقل وايجاب
الحقوق على الناس لا يؤدي الى ايقاع في الحرج كما في الجنون لينتفي الوجوب
باداء الانسان لا ينسى عبادة تشق عليه بدخولها في حد التكرار غالبا فصار
كالنوم لكنه اي النسيان اذا كان غالبا في حقوقه تعالى يجب
لا يخلو الطاعة عنه في الاغلب مثل النسيان في الصوم فانه غالب فيه لان
الطبع يدعو الى الاكل والشرب بسبب الصوم اوجبه ذلك النسيان
الصوم لان النفس لما اشتغلت بشي يكون ذلك سببا لغفلتها عن غيره عادة
فيقع داعيا للنسيان ومنافيا للتذكر فلا ينسب الى تقصير العبد فيكون
عذرا بخلاف الاكل في الصلوة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر وهو هيئة
الصلوة فلا يكون عذرا لكونه منسوبا الى التقصير ومثل النسيان في التسمية
في الذبح وهي هو ان من شانه ان يذبح فيهيج السكنة والاراد ودنه لا
ذبح الحيوان يوجب خوفا وهيبة ولهذا الجنس النوع كثير في الناس
تكثر الغفلة عن التسمية لكمال الاشتغال فلم يكن يكون فيه داع
لم يوجد الداعي الى النسيان لكن وجد المانع من التذكر فنسب
النسيان الى الا انه لولا التقصير العبد فسلام الناسي في العقد يكون
عذرا حتى لا يبطل صلوته اولا تقصير في جنسه والنسيان غالبة

فانه لما كان الكثرة تسليم المصلي في العقدة فعلى داعيا الى السلام بخلاف الكلام
في غير العقدة والحالة في جميع الاحوال الا ان هيئة المصلي مذكرة لما انه عن النسيان
فوقوعه فيه لغفلته وتقصيره وفي جعل جوارا ذاتي اسباب العقوبة حقه تعالى
لان النسيان انما هو من جهة صاحب الحق ولحقوقه يحتمل التسامح والانقطاع
اجتناب العبد عنه بالكلية فيصلح سببا للعفو بخلاف حقوق العباد حيث
لم يجعل النسيان فيها سببا للعفو بوجه ولذا قال فانه ان تجعل
بالنظر الى النسيان في حال الانسان كلا حقوق العباد يحتمل الابتلاء
بالنسيان لان زوال هذا الاحترام وان حقوقه تعالى فالابتلاء لان غني
عن العالمين ولم ان يبتلي عباده بانه والابتلاء لا يتحقق مع الرخصة العلم
فيجوز ان يجعل النسيان عذرا في بعض الحقوق واما دل الدليل عليه وفقا
النوم من العوارض السماوية النوم وهو ان النوم عجز عن الادراكات الارادة
ان الاختيار فيه انما هو بحيد النوم لعدم اطراده بالاغماء ونحوه بل هو ان
النوم والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع
الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه
فيعجز العبد به عن اداء الحقوق وفي عبارة اهل الطب هو سكون الحواس
بسبب منع رطوبة تصعد الى الدماغ الروح النفساني في الجريان
في الاعضاء وهو ان النوم يوجب تاخير الخطاب لاداء فيطلح بالخطاب
لا للوجوب اللازم الجائز ظاهره انه عطف على الاداء فيفيد ان الخطاب
يوجب نفس الوجوب وقد ذكروا ان نفس الوجوب الوقت الخطاب
ويجب في الاداء فكان المراد من الخطاب ما عم من الايجاب وغيرهم من اللفظ الدال
على الطلب فيراد بالنسبة الى الاداء اللفظ الدال وبالنسبة الى نفس
الوجوب الايجاب القديم المتعلق ان يخاطب بان يفعل بعد الانتباه
ولا يلزم كونه لغوا وانما يلزم لو كان مخاطبا بان يفعل حالة النوم

لا حصول الاداء بعده اي بعد النوم بلا حرج بالانتباه في الوقت فيكون
الاداء حقيقة او لاحصال خلفه وهو القضاء على تقدير عدم الانتباه
ويجوز ان يكون الاداء اعم من الاداء حقيقة وحكما وهو القضاء فلا يلزم
ترك القسم الاخير ولا يحتاج الى التقدير ويجوز ان يراد حقيقة و
يكتفى به في الكلية وذلك لان نفس الوجوب انما لا يسقط اصل الوجوب
وانما يسقط وجوب الاداء عند تحقق الحرج القدرة الا انه يطول زمانه الى الوجوب
ويتكرر الواجب فيسقط دفعا للحرج والنوم لا يمتد عادة فلم يسقط الوجوب
لانه لا يخل بالاهلية واستدل على بقاء نفس الوجوب بقوله عليه السلام من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه لو لم يكن الصلوة واجبة
لما امر بقضائها ويبطل عبارته اصلا اي قطعا في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة والبيع والشراء اي فيما يعتبر فيه الاختيار لعدم
الاختيار لكون النوم منافيا للاختيار لانه بالتمييز ولم يبق له تمييز فصار
كلامه بمنزلة الحان الطيور لعدم التمييز والاختيار فلا يعتبر فاذا
قرأ المصلي في صلوته قائما وهو نائم لم يصح قرائته في المختار لفوت الاختيار
بالنوم وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده من الفرض لصدوره لا عن
اختيار وان نام في القعدة كلها ثم انتبه فعليه ان يقعد قدر التشهد
فان لم يقعد قدره فسدت صلوته وقال في التحقيق واما القعدة الاخيرة
فلا نص فيها عند محمد وقيل لا يعتد بها من الفرض لانها ليست بركن ومبناها
على الاستراحة فيلائمها النوم فيجوز ان يحتسب من الفرض بخلاف سائر
الافعال فان مبناها على المشقة فلا يتأدى في حالة النوم وانما قيل
في المختار لانه ذكر في النوادر قرائة النائم تنوب عن الفرض لان
الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة ومنها الاغماء وهو ان
الاغماء فتعطل القوى المدركة والقوى المحركة حركة ارادية فان في النوم

في النوم

ومنها الاغماء

اعلم

اعلم انه يقصد عن القلب بخار لطيف يتكون من الطف اجزاء الاغذية يسمى
روحا حيوانيا وقد افيضت عليه قوة تسري بسريانه في الاعصاب الى
اعضاء الانسان فتثبت في كل عضو قوة يليق به وتتم بها منافعه وهي
تنقسم الى مدركة ومحركة اما المدركة فهي الحواس الظاهرة والباطنة
بجميع انواعها واما المحركة فهي التي تحرك الاعضاء بتمديد الاعصاب وارخائها
لتنبسط الى المطلوب او تنقبض عن المنافي فمنها ما هي مبدا الحركة الى دفع الضار
وتسمى قوة غضبية واكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب فاذا
وقعت في القلب والدماغ آفة بحيث يتعطل بتلك القوى عن افعالها واظهار
آثارها كان ذلك اغماء وهو مرض وليس بزوال العقل كالجنون ولا العقل من
الانبياء عليهم وهو نوع مرض لا يعصم منه نبي ويعصم الانبياء من الجنون لانه
لو لم يعصم يقصر في تبليغ الاحكام ولا يتصور التقصير فيه وقيل الاغماء فتور
يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعمالها مع قيامها حقيقة اي فتور غير
طبيعي فيخرج النوم ثم ان زوال العقل الموجب بعد الاغماء والنوم فيه
وهو ان الاغماء حدث في الاحوال كلها والنوم لا اي ليس النوم حدثا في
كل الاحوال الا مضطجعا اي الا في حالة الاضطجاع وهو وضع احد
جنبيه على الارض او متكئا اي الا في حالة الاتكاء او مستندا الى شيء لو
ازيل لسقط فانه اي النائم بل لو ازيل ذلك الشيء عن المستند لسقط عنه
يعني ان الاغماء اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافي
القوة اصلا ولهذا كان حدثا في كل الاحوال مضطجعا او قاعدا او قائما
او راكعا او ساجدا والنوم ليس بحدث في نفسه ولهذا كان يبطل
اي الاغماء العبادات الصلوة والصوم ويمنع البناء قليلا كان الاغماء
او كثيرا مضطجعا كان او لا لانه غير متصل لانه من العوارض النادرة
في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث الذي يغلب وجوده

[illegible]

في جواز البناء، ولا يفوت الحدث والمنع عن الصلوة والصوم لا يمنع عن البناء
الى البناء لانه لازم للانسان باصل الخلقة فيكون كثير الوقوع فلا يمنع
البناء بخلاف الرعاف واعتبر امتداده في حق الصلوة خاصة دون الصوم
والزكوة لا الحيض لانه يبدو وجوده شهرا او سنة وقد تقدم انه من العوارض
السماوية الرق وهو في اللغة الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف
النسج ومنه رقة القلب وفي عرف الفقهاء عبارة عن ضعف حكمي يتهيأ
الشخص به لقبول ملك الغير عليه فيتملك بالاستيلاء كما يتملك الصيد و
سائر المباحات وهو اي الرق في الاصل وضع واثبات جزاء عن الكفر
لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم ينتفعوا بعقولهم وسمعهم
وابصارهم في التأمل في آيات الله تعالى والتفكر في الآثار وجعلوا انفسهم
ملحقة بالجماد فجازاهم الله تعالى في الدنيا بالرق الذي صاروا به محل
الملك وجعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهائم في التملك والابتذال ولكونه
جزاء الكفر في الاصل لا يثبت على المسلم ابتداء لكنه في حال البقاء لم يتوقف
الى جهة العقوبة حتى يبقى العبد رقيقا بعد الاسلام وكان ولد الامة
المسلمة رقيقا وان لم يوجد منه ما يوجب الجزاء وهو اي الرق والعتق هو
في اصل اللغة بمعنى ثبوت القوة ومنه قولهم عتق الطائر اذا قوي وطار عن
وكره ثم باعتبار حصوله في المحل استعمل في ثبوت القوة الشرعية للمملوك
بحيث يصير اهلا للاستيلاء والتملك عن نفسه ويجري فيه اهلية الشهادة والولاية
والقضاء واهلا لان يدفع التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار
عن نفسه بزوال ضعف حكمي وهو الرق وهو باعتبار استناده الى الله تعالى
في اثبات العتق الذي هو قوة حكمية بازالة ضدها الذي هو الرق وهو
المراد بالعتق الشرعي المقابل للعتق اثبات القوة الشرعية بازالة ضدها
الذي هو الرق وهذا لا يحتمل التجزي لان الرق لما كان غير متجز بالاتفاق وحصل

العتق باعتبار حصوله في المحل بازالة الرق حيث كل منهما غير متجز عندهما انما
الخلاف فيما اذا كان الاعتاق متجزيا فعنده الى ان العتق متجز فلا يتجزى وان كان
عبرا يتجزى بعد الظاهر في العبارة ان العتق مطلقا غير متجز عندهما انما
الخلاف وليس كذلك لان العتق في الشرع عند ابي حنيفة عبارة عن اثبات القوة الشرعية
بازالة الملك بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك وتترتب عليه ثبوت
القوة او عن ازالة الملك مطلقا وهو باعتبار صدوره من المولى متجز عنده
وكذا الاعتاق لا يحتمل التجزي عندهما لان ما كان الرق والعتق غير متجز
كان الاعتاق غير متجز لان تخلف المعلول عن العلة محال فاذا اعتق نصفا
ان ثبت باعتاق البعض عتق الكل او لا يثبت شيء او يثبت بعضه وعلى
كل من الاولين يلزم تخلف المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزي العتق فكان
الاعتاق كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد في عدم التجزي
والامام ابو حنيفة يقول كون الاعتاق بمعنى اثبات العتق الذي هو قوة حكمية
بازالة ضدها وان كان معنى حقيقيا للاعتاق لكنه غير مراد هنا لان
الفقيه يبحث عن افعال المكلف والعبد غير قادر على ذلك الفعل لانه تخليق
تعالى بل ذلك الفعل اذا اسند اليه تعالى واما اذا اسند الى العبد فيراد ازالة
الملك والملك متجز في الاشخاص ثبوتا وزوالا فيثبت شراء النصف بقدره
ويزول ببيع النصف بقدره وكذا ما يتعلق به وهو الاعتاق لان الحق
ان حكمه يتجزى بل يعني ان المحل في قبول حكم الاعتاق يتجزى فيقتصر ثبوته
في البعض دون البعض فاندفع ما اورد على الامام بان العتق لما كان
للاعتاق على معنى اثبات العتق الذي هو قوة حكمية بازالة ضدها
وهو ليس مرادهم هنا بل المراد منه هو ازالة الملك وهو ليس بطريق
الرق وهو الرق بل ازالة الملك الصاحبي حتى لا يملك شيئا من المال وانه
ملكه الى القيام المملوكية في جهة المالية لا في جهة الانسانية فلا يملك العبد

والكافر الشرعي ولا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي
البدنية لانهما كالعاجز الاعمى المشتغل في الزوج البدنية في الصلوة والصوم
فان القدرة التي يحصل بها الصوم الفرض والصلوة الفرض ليست لهما
بالاجماع لا نبتني فيها على اصل الحرية واذا كان كذلك كان حج المؤدى
قبل وجود شرطه نفلا فلا ينوب عن الفرض بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى
حيث جاز عن الفرض لان الاهلية ثابتة في ماله كاملة عجزه ان غيره كان لاجل النكاح
والدم والحيوة لان كونه مملوكا في صفة المالية لا في حق النكاح والدم
والحيوة فلم يتمسكها بالكتابة لهذه الاشياء وكان مبتنى على اصل الحرية فصح
هذه الاشياء والضال الاجل ان يدفع بها شهوة العبد الا بالنكاح لانه
لا يملك الانتفاع بالتسري وطيا عند الحاجة لا يملك الانتفاع بمال المولى
والاكل عند الحاجة وليست له اهلية ملك البدن حتى يثبت له بالكفيل النكاح وانما
توقف نفاذه منه على اذن المولى دفعا للضرر عنه فان النكاح يستلزم
مهرا فيتعلق ... برقبته وينتقص المولى ثم يكون بدا في اجازته الا يرى
ان المولى لو اسقط حقه عن المالية بالاعتاق نفذ النكاح الصادر من العبد
بدون اجازته ولو كان بدون الاعتاق لكان المالك للبضع العبد دون
المولى وما اجازه المولى على النكاح فلخصوص ملكه في المال الذي هو
سبب المهر والنفقة لا لانه مالك ولهذا ملك العبد البضع بعد
الاجارة الصادر عن المولى وكذا الدم والحيوة لانه محتاج الى البقاء
ولا بقاء له الا ببقائهما ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه اذ لا يملك له
فيه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه اقرار بما في القصاص يستحق
اراقة دمه وهو في ذلك مثل الحر ولهذا لو اقر الحر على نفسه لا على صح الحر
فيصح ويؤخذ به في الحال ويقتل الحر بالعبد لانه مبتنى على اصل الحرية وصح
الدم والحيوة حتى لم يملك المولى اراقة دمه والالا جميعهم ولم يصح اقرار المولى

عليه

عليه بالحدود والقصاص اذ لو غصب شيئا وعنه ضمانه بما نقل عنه حتى تنفذ نكاحه
بدون اذن المولى بعد عتقه وكان هو المالك للبضع لو اذن فيه وينافي الرق
بيان فيه كمال الحال في اهلية الكمالات البشرية في الدنيا واما في الاخرة فيساوي
العبد الحر فيها لان اهليتها بالتقوى ولا فرق بينهما فيها وذلك لان الكمال يبتني
على العز والشرف والرق يبنى على الذل والهوان فيتنافيان فكان الرق
منافيا كمال الحال البشر اذ هو اثر الكفر المستنكف به وبقاء في الاحكام وهي
ضعيفة لانه من حيث انه صار رقا بالرق كانه لا وجود له اصلا ومن حيث انه
انسان مكلف لا بد ان يكون له فيثبت اصل الذمة ضعيفة فلم يحتمل الدين
حتى لا يلزمه المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة او الكسب اليها فيستوفي منه
في الرقبة او الكسب والحل فانه ... حل الحر انه ... طرف قضاء

الاصل السادس

الشهوة على وجه الاستبراء يحصول النسل وملا ذكر انه يثبت ولذا ... الحل
في حق النبي عليه السلام اكثر ... لزيادة شرفه وكرامته على كافة
الخلق حتى انه ينكح العبد امرأتين حرتين كانتا او امتين ويحد بنصف حد
الحر وتطلق الامة ثنتين سواء كان زوجها حرا او عبدا لان الرق يكون
في تنصيف حل الرجل لانه يتنصف حل المرأة وهو ما صار من المرأة في
بحل النكاح لان الحل نعمة في جانبها كما هو نعمة في جانب الرجل لانه سبب
للسكنى والازدواج وتحصين النفس وتحصيل الولد والمرأة في
محتاج لهذه الامور كالرجل وسبب لحصول المهر ووجوب النفقة
الدارة وتغيير تحصيله لان عدتها قرء ومنه حيض فكان لم يكن تنصيف
الحيضة كملت الحيضة فكان حيضتين وكذا في القسم وانتقص الرق
قيمة نفسه حتى اذا قتل العبد خطأ ووجب على عاقلة القاتل ولا يزاد على عشرة
الاف درهم بل ينتقص فيها عشرة دراهم وان كانت قيمته عشرين الفا
او اكثر والولاية ان الرق ... ولاية كلها فان ما تنفيذ القول على

بحث الحيض والنفاس

الموت واداءً وهو كان الاولى في باب السلطنة ومنها اي من العوارض السماوية الحيض
والنفاس ... الحيض في الشريعة دم ينفضه رحم امرأة سليمة
عن الداء والصغر فخرج الرعاف والدماء الخارج عن غير جراحات ودم الاستحاضة
فانه دم عرق لا رحم ودم النفاس فانه عن داء وضع او النفاس في حكم
المريضة فيعتبر تصرفها من الثلث والنفاس الدم الخارج من قبل المراة عقيب
الولادة وهما اي الحيض والنفاس لا يعدمان اي الاهلية الوجوب ولا اهلية الاداء
لانهما الكمال بالعقل والتمييز ولا بقدرة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط
بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة عنهما اي عن الحيض والنفاس
شرط لجواز اداء الصوم ايضا بخلاف القياس اذ الصوم يتادى مع الحدث والجنابة
بالاتفاق فيجوز ان يتادى مع الحيض والنفاس ولا النفس وهو ما روى
انه عم قال [illegible] تدع الصوم والصلوة في ايام اقرائها والصلوة اي
ولجواز ادائها قياسا فانها لا تتادى مع الاحداث شيء من الانجاس فيفوت الاداء
بهما اي بسبب وجود الحيض والنفاس لفوات شرط الاداء بهما وفي فوت
الشرط فوات المشروط لتوقف المشروط على الشرط ويسقط اصل الصلوة
للحرج في قضائها في مدة الحيض والنفاس فان الحيض لما لم يكن اقل من ثلثة
ايام ولياليها كانت الواجبات [illegible] داخلة في حد التكرار لا محالة والنفاس
في العادة اكثر من مدة الحيض فقضاء الفوائت الواجبات فيهما وهو مستلزم
للحرج الذي هو مرفوع شرعا فلذا لا يسقط اصل الصلوة عن الحائض
والنفساء ولا حرج في قضاء الصوم لان الحيض لا يزيد على عشرة ايام
ولياليها فلا يتجاوز الا عشر فوت الصوم وهو الشهر فلم يسقط
اصل الصوم وان سقط اداؤه عنها ولذا قال الا الصوم فيقضى بخلاف الصوم
لا على الصلوة ومنها المرض فان المرض حالة للبدن خارج عن المجرى الطبيعي
وهو المرض لا ينافي اهلية الحكم اي ثبوت الحكم ووجوبه مطلقا سواء كان الحكم

بحث المرض

في حقوق الله تعالى كالصلوة والزكوة او في حقوق العباد كالنكاح والقصاص
ونفقة الازواج والاولاد والعبيد والطلاق وانما ينعقد النكاح بحروف
غير لفظ القصاص ولا نساء في ايضا اهلية العبارة لان العقل لا يختل
ولا يمنع من الاستعمال فيصح ما يتعلق بها اي بالعبارة كالنكاح فانه يصح
بعد الحمل لان المريض يحتاج الى البقاء نسلا فيحتاج الى صالح الاصلية وكذا
طلاقه وعتاقه وساير ما يتعلق بالعبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت
علة لخلافة الوارث والغرماء في المال كان اي المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم
وهو مقدار التركة في حق الوارث وجميع المال في حق الغريم بحجر تصرفه واقع
منه بحكم النسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج اليه وما لا يحتمل النقض كالعتق
بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث كاعتاق واعتاق الراهن
حيث ينفذ لان حق المرتهن في ملك اليد دون الرقبة وكان القياس ان لا يملك
المريض الصلة كالهبة والصدقة ونحوهما واداء الحقوق المالية التي لم يصح كالزكوة
وصدقة الفطر ونحوها والوصية بالصلة لكن الشرع جوز في الثلث نظرا اليه
ولما ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى بنفسه بطل في ذلك صورة ومعنى
وحقيقة وشبهة حتى لم يصح بيعه من الوارث اصلا عند ابي حنيفة وبطل اقراره
له وان حصل باستيفاء دين الصحة وتقومت الجودة في حقهم كما تقومت
في حق الصغار [illegible] ومنها الموت وهو ضد الحيوة لانه امر وجودي
عند اهل السنة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة ثم الاحكام المتعلقة بالميت
على قسمين احكام الدنيا واحكام الآخرة اما احكام الدنيا فاربعة الاول
ما هو من باب التكليف كوجوب الصلوة والصوم والثاني ما شرع عليه
لحاجة غيره وهو انواع والثالث ما شرع لحاجته والرابع ما لا يصلح
لقضاء حاجته ونحوه وهو عجز خالص يسقط به اي بالموت ما هو من باب
التكليف كالصلوة والصوم لفوت غرضه وهو الاداء اي الوصف الاداء

بحث الموت

بيان ان احكام الدنيا اربعة

في اختيار لانه في حال الصبا يرجى زواله والتكليف يعتمد القدرة ثم كون الوصف
في التكليف ذلك بالنسبة الى الخلف واما بالنسبة الى اصحاب الشرع فالمقصود
من التكليف الابتلاء ولهذا قلنا انه يبطل عنه الزكوة فيما اذا تركه وتاب بوجوه
الوثيقة وانما يبقى عليه المأثم لا غير لان الاثم من احكام الاخرة وهو ملحق بالاحياء
في حق الاحكام وفوقها وما شرع عليه ان كان مشروعا لغيره بيان القسم الثاني
وهو لا يخلو من ان يكون متعلقا بالعين او لم يكن فان كان فهو متعلق بالعين
كالاعيان المرهونة والمستاجرة والمغصوبة والمبيع والودائع يبقى ببقاء العين اي
يبقى حق العبد في العين بعد موته في ذمته العين لان فعل العبد في العين
غير مقصود اذ المقصود في حقوق العباد هو المال والفعل تبع ليحصل حوائجهم
بالاموال وان لم يكن متعلقا بالعين بل كان متعلقا بالذمة فلا يخلو من
ان يكون وجوبه بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالديون الواجبة بالمعاوضة
وما كان وجوبه لا بطريق الصلة لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليها اي الى الذمة
مال او ما يوكد به الذمة وهو ذمة الكفيل لما كرّ في الميت بذمة الكفيل ولان
ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق يرجى زواله غالبا بالاعتاق
لانه امر مندوب اليه والموت لا يرجى زواله عادة فلما لم يحتمل ذمة العبد الرق
بدون انضمام مالية الرقبة والكسب اليها فلضعفها الاكمل في ذمة الميت بالطريق
الاولى ولهذا قال ابو حنيفة ان الدين على الميت المفلس لا يصح اذ لم يبق
كفيل كان الدين ساقطا بخلاف العبد المحجور المقر بالدين فكفل عنه رجل
يصح لان ذمته في نفسه كاملة وانما ضمت اليه المالية وصح الكفيل واما القسم
الاول وهو ما كان وجوبه بطريق الصلة كالنفقة والزكوة وصدقة الفطر
وكلها يبطل بالموت لان الزكوة مما شرع وجوبها بالصلاة بالموت اولى لانه
اقوى من الرق الا ان يوصي به من الثلث لان الشرع جوز تصرفه في الثلث
نظرا له ونفذ الوصية الصلة فيجب تصحيحها نظرا له وفوقها وما شرع له من المشروع

لبيان القسم الثالث بناء على حاجته والموت لا ينافي الحاجة فيبقى له قدر ما تقضى به
حاجته ولذلك قدم جهازه على دينه لانه لحاجة الى التجهيز اقوى منها الى
قضاء الدين الا ترى انه لباسه في حال حيوته مقدم على حق الغرماء حتى لم يكن
لهم ان ينزعوا ثيابه لباس الحاجة اليها فقدم دينه على وصاياه
لان اداء الدين واجب والوصية تبرع ولان الدين حائل بينه وبين ما رجعت
به كما نطقت به السنة ثم وصاياه من ثلثه على الورثة ليستغفر لجناته بعد وجهه
يوصي بها او دين ولانه لتدارك ما فرط في حيوته وهو اقوى من خلافة الورثة
وبذلك اصابت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء ولذلك
ايضا قلنا ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج
مالك فيبقى ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بخلاف ما اذا ماتت
المرأة لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولذلك ايضا قلنا
حق المقتول بالدية اذا انقلب القصاص مالا بالصلح او بعفو البعض او شبهته
وان كان القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للميت لانه لا يجب
عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب الا ما يصلح الى الحاجة فيكون الخلف
الحق كالاصل لاختلاف حالها واما القسم الرابع وهو الذي لا يصلح لقضاء
حاجته فكالقصاص فانه شرع لتشفي الصدور ودرك الثأر والميت
غير محتاج اليه وانه لا يصلح لقضاء حوائجه من قضاء ديونه وتنفيذ وصاياه
واما احكام الاخرة فله فيها ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم
التي رجع الى الشرع الموضوع وما يجب عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من
ثواب وكرامة بواسطة الايمان والكسب بالطاعات والخيرات وما يلقاه من
عقاب وملامة بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات وفوقها وله اي
للميت حكم الاحياء في احكام الاخرة اي في جميع الاحكام الاخروية المتعلقة
بالاخرة لان القبر للميت في حكم الاخرة كالرحم للماء والمهد للطفل في حق

[illegible marginal note] ... الميت ... القصاص ... للورثة ... الاولياء ... الوارث ... الحد ... الصلح ... القصاص ... البينة ... ثبت ... عند ...

الدنيا وضع فيه لاحكام الآخرة وضعه دار اهل الكرامة والثواب او وضعه
دار اهل الشقاوة والعقاب ونرجو الله ان يحشره لنا روضة
بكرمه وفضله وان يعيذنا من فتنة القبر وعذابه بمنه وفضله بتيسير ما يجب له
وعليه من الحقوق وما يلقاه من ثواب الطاعة وعقاب المعصية بدل من احكام
او خبر مبتدا محذوف واما العوارض المكتسبة اي التي تكون لكسب العباد
مدخل فيها باثارة الاسباب كالسكر او بالتقاعد عن ازالة كالجهل فهي اما من
نفسه واما من غيره واما الاول فهي انواع الاول والثاني باعتبار العوارض
الجهل وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به واعترض عليه بانه يستلزم كون
المعدوم شيئا اذ الجهل يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود او كون المعدوم
المجهول غير داخل في الحد وكلاهما فاسد وقيل هو صفة تضاد العلم عند احتماله
وتصوره واحترز به عن الاشياء التي لا علم لها فانها لا توصف بالجهل لعدم
تصور العلم فيها وهو اي الجهل على اربعة اقسام [illegible] الاول منها
ما جهل لا يصلح عذرا في الآخرة اصلا لكونه باطلا قطعا واما في احكام الآخرة
الدنيا فربما يصلح عذرا في باب الترك عند القوم فان جهله في دفع عنه
عذاب القتل في الدنيا وان لم يدفع عنه عذاب الآخرة ولا شبهة ان لا يصلح
شبهة كجهل الكافر فانه لا يصلح عذرا في الآخرة لانه مكابرة وجحود بعد وضوح
الدليل قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فاعتقاده
ان الكافر في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم مثلا فانه لا يحتمل التبدل
ازلا وابدا بالعقل والشرع فلا يكون للكافر حكم العقل اصلا بخلاف الاحكام
القابلة للتبدل كبيع الخمر مثلا فانه يصح منهم واعتقاده في حكم حكمه
ان التبدل دافع للتعرض ان الكافر فقط عند الامام حتى لا نتعرض لهم
انكحتهم وما يدينون فلا يحد الذمي بشرب الخمر وعندهما اعتقاده
في حكم خطاب دافع للتعرض لهم ولدليل الشرع في احكام الدنيا كما مر قرارا

ومكرا

العوارض المكتسبة

جهل الكافر

ومكرا او زيادة لانهم وعد الله فسيدفع على صيغة المعلوم اعتقاده اي
الكافر الدليل الموجب للحرمة كالآية والخطاب لم يثبت ولهم اي الكفار
في احكام الدنيا فيثبت عنده تقوم الخمر والخنزير بالاتلاف وجواز البيع
ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه ثم اسلم يكون محصنا فيحد
قاذفه ويجب به النفقة ولا يفسخ النكاح ما داما كافرين الا ان يترافعا
لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة فيكون في ثبوتها الحفظ
عن التعرض وترك الالتفات بنفسه واما جهل لا يصلح عذرا في الآخرة
كما لا يصلح الكفر العذر في الآخرة لكنه اي هذا الجهل دونه اي دون
الجهل الاول او دون جهل الكافر لانه اي صاحب هذا الجهل
وهو صاحب الهوى في اتباع ما يخالف [illegible] الكتاب والسنة
المشهورة او الاجماع ونسبة الاول حكمي يقرا على صيغة الفاعل فالمراد
انه يتمسك بما اوله على وفق رايه كجهل صاحب الهوى في صفاته واحكام
الآخرة وجهل الباغي [illegible] فان نفي الصفات تمسكا بانه
تعالى وصف ذاته بالوحدانية في القرآن وذكر نفيه عن الشريك في آيات
كثيرة فلو اثبتنا الصفات لما نفيتم ولثبت اغيار الله تعالى واثبات
الاغيار في الازل مناف للتوحيد وتجويز تعدد و[illegible] الصفات تلوح
بقوله تعالى وجاء ربك هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام
هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك والباغي تمسك
بقوله تعالى ان الحكم الا لله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وكفرهم [illegible] بالمسلمين لانه بالبغي لم يخرج عن الاسلام وكذلك
بالهوى اذا لم يغل فيه او غلا [illegible] يتحلل الاسلام [illegible] الدليل
وبالمناظرة فنبوا الحجة في جميع احكام الشرع فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا

باطل ايضا

الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن وكذا
سائر الاحكام تلزمه وجهل [illegible] على خلاف جهل الباغي او مع جهل
صاحب الهوى ثم خالف في اجتهاده الكتاب [illegible] عمدا فانه
مخالفة [illegible] احكام [illegible] الله عليه وانه للعفو والقضاء
بان [illegible] الدعوى [illegible] مخالفة فيه [illegible] لم يكن [illegible] رجل
وامرأة [illegible] مخالفة [illegible] الاموال واباح الطلاق والنكاح
[illegible] النبي عم قضى بشاهد ويمين [illegible] هذا خبر الواحد
وقد خالف الكتاب والسنة المشهورة فلا يعمل او السنة المشهورة
كالتحليل بدون الوطء على مذهب سعيد بن المسيب فانه مخالف
لحديث العسيلة والقصاص في مسألة القسامة فانه مخالف [illegible] بالقود
ان [illegible] العهد وهو اصح قولي [illegible] وفيه خلاف [illegible]
البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو واحد [illegible]
او الاجماع كبيع ام الولد فانه اجماع الصحابة رضي الله عنهم انعقد
على بطلانه ولو قضى القاضي بذلك بما ذكرنا من خالف الكتاب او السنة
المشهورة او الاجماع لا ينفذ قضاؤه لكونه مخالفا للكتاب او السنة
المشهورة او الاجماع وهذا [illegible] من اقسام الجهل [illegible] واما جهل
يصلح شبهة [illegible] في موضع الاجتهاد الصحيح بان لم يخالف للكتاب
او السنة المشهورة او الاجماع كالمحتجم اذا افطر على ظن ان الحجامة
فطرته لم يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد فان الصوم يفسد
بالحجامة عند الاوزاعي لقوله عم افطر الحاجم والمحجوم فيصلح شبهة
او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم [illegible] العصر [illegible] صحيح
ظاهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء ثم قضى الظهر [illegible] على هذا الترتيب
ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جائز بناء على جهله بفرضية الترتيب يصح

المغرب

المغرب لان الترتيب مختلف فيه فلا [illegible] فلا يجب عليه اعادة المغرب
كما يجب قضاء العصر عند [illegible] اذا اداه [illegible] صحته [illegible] بخلاف الجماع
ولكن لو زنى بجارية والده على ظن انها تحل له لم يحد لانه جهل في موضع
الاشتباه وهذا هو الرابع [illegible] الاقسام [illegible] واما جهل الصبي عذر اي هو
ان هذا الجهل جهل [illegible] في دار الحرب فانه ان هذا الجهل يكون عذرا له
ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب [illegible] فلا يجب عليه قضاء صلواته وصيامه
لكونه في دار الحرب غير دار العلم فلم يقصر [illegible] الدليل وكذا جهل الوكيل
بالوكالة والمأذون [illegible] بالاذن وجهل الوكيل بالعزل والمأذون به
وجهل الشفيع بالبيع والمخيرة بالعتق والبكر بالنكاح والامة
المنكوحة بخيار العتق كذا جهل [illegible] بخيار البلوغ ومنها السكر قيل
هو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة فيمنع الانسان
عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولهذا بقي السكران اهلا للخطاب
فعلى هذا القول لا يكون ما حصل من شرب الدواء مثل الافيون في اقسام
السكر لانه ليس بسرور وقيل هو غفلة تلحق الانسان مع فتور في
الاعضاء بمباشرة بعض الاسباب الموجبة لها من غير مرض وعلة وقيل
هو معنى يزول به العقل عند مباشرة بعض الاسباب [illegible]
بقاؤه [illegible] بعد زوال العقل [illegible] عليه الاثر ثم
المحرم لان يكون العقل باقيا حقيقة لانه يعرف بالاثر ولم يعجز السكران
فيما زال العقل شيء فلا يحكم [illegible] وهو ان السكر على نوعين لان [illegible]
بطريق مباح كسكر حاصل من شرب الدواء مثل الافيون والبنج
[illegible] وسكر حاصل من شرب المكره [illegible] والخمر وشرب
المضطر [illegible] بان اضطر الى شرب [illegible] العطش فشرب منها ما يروي العطش
فسكر فهو [illegible] هذا النوع من السكر كالاغماء لانه يمنع صحة جميع التصرفات

حتى الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لانه ليس من جنس اللهو فصار
كآفة من المرض فلا ينفذ كذا ذكره فخر الاسلام وصرح الطلاق والعتاق نفيا
لما ذكره صدر الدين قاضي خان في الجامع وشمس الائمة السرخسي ان الرجل اذا كان
عالما بفعل البنج وتاثيره في العقل ثم اقدم على الاكل فانه يصح طلاقه
وعتاقه وذكر في المبسوط لا باس ان يتداوى الانسان بالبنج فاذا اراد
ان يذهب عقله منه فلا ينبغي له ان يفعل وكل ما كان الشرب على قصد السكر
حرام واما بطريق محظور فهو ان سكر من شراب محرم من الاشربة
كالخمر والمطبوخ ادنى طبخة او منصف عنبي وهو ما طبخ من ماء العنب حتى
ذهب نصفه وبقي نصفه وهو حلال وان غلا واشتد وسكر عند ابي
حنيفة وابي يوسف بشرط ان لا يسكر واما اذا اسكر فالسكر منه كالسكر بالحرام وعند
محمد وما يكون من فيه قليله وكثيره حرام هذا اذا قصد به التقوي واما
اذا قصد به التلهي فلا يحل اتفاقا وهو اي هذا النوع من السكر لا ينافي
الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون فان كان هذا خطابا في حال سكره فلا شبهة
انه ليس بمناف للخطاب وان كان في حال الصحو فكذلك ايضا اذ لو كان
منافيا للخطاب لكان فيه نهيهم اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا
لان المراد بالحال والاحوال الشرعية ووضع ... كقول العاقل اذا جننت
فلا تفعل كذا وهو ظاهر لانه اضافة الخطاب الى حالة منافية له و
لا يبطل اي هذا النوع من السكر الاهلية اصلا لانها بالعقل والبلوغ
والسكر لا يؤثر في العقل بالاعدام فيلزمه كل الاحكام اي كل احكام
الشرع من الصلوة والصوم وغيرهما ويصح كل عباراته وتنفذ تصرفاته
كلها قولا وفعلا عندنا كالطلاق والعتاق والبيع والشراء وتزويج الولد
الصغير وتزوجه واقراضه واستقراضه وغيرها سواء شرب مكرها او طائعا

وذلك

وذلك لانه منع الخطاب على اعتدال الحال وقد اقيم البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا
وبالسكر لا يفوت الا القدرة فلزم الخطاب بسبب هو معصية فيجعل في حكم
الصحو زجرا له ويصح التكليف منه جزاء من الاثم ووجوب القضاء بخلاف
ما اذا كان بامر سماوي كالنوم فانه يصلح عذرا ان فعل للحرج الا الردة
استحسانا فانها لا تصح منه لانه الاعتقاد ولا تقع الا بالقصد الى تبديل او ما
يدل عليه ظاهرا وهو السكران في حالة يغيب فيها القصد دون حالة الصحو و
هو المكره يصح اسلامه ولا يصح ارتداده فالحق السكران بحالة المكره في الحكم
بكفره ولم تبن منه امرأته استحسانا في القياس تبين واما اذا اسلم فيصح
كالمكره في حق جانب الايجاب وذلك لان الاصل هو الاعتقاد ودون الاقرار منصوب
معطوف على الردة اي الحدود والخالصة له تعالى الاقرار بما يوجبه من اسباب
الحدود الخالصة له تعالى مثل حد الزنا والشرب والسرقة الصغرى والكبرى
فاذا اقر بشيء من الحدود الخالصة لم يؤخذ به لانه الرجوع عن الاقرار بهذه
الحدود صحيح وقد قام دليل الرجوع وهو السكر اذ السكران لا يثبت
على شيء فيجعل كما يجعل الرجوع واما اذا باشر سبب الحد فانه يؤاخذ بافعاله حتى لو زنى
في سكره يحد اذا صحا وانما لم يكن السكر شبهة دارئة للحد لانه حصل بسبب هو
معصية فلا يصلح سببا للتخفيف وكذا الحكم في مباشرة سائر اسباب
الحدود وكذا اذا اقر بحد القذف والقصاص فانه اي السكر لا يمنع صحته
لانه لا يصح الرجوع لا يبطل لان حد القذف والقصاص فيه حقوق العباد
فيدل الرجوع وهو السكر ادنى ان لا يبطل وما لانه السكر دليل الرجوع
لان السكران لا يستقيم على امر فيقام مقام الرجوع لانه حقوق الله
مبنية على المساهلة بخلاف ما اذا اقر بما لا يحتمل الرجوع كالقصاص
او باشر سبب الحد فانه لا يسقط عنه كما مر وحد السكر المراد به حالة المميزة
بين السكر والصحو اصطلاحا في الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض

في النسيان لوجوب الحد بمعنى اعتبره في حق وجوب الحد السكر بمعنى زوال العقل
بحيث لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء اذ لو ميز ففي السكر
نقصان وفي النقصان شبهة العدم فيندرئ به الحد واما في غير
وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا اختلاط الكلام فلا يرتد
بكلمة الكفر ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب الحد ولذا قال فيختلط كلامه ومنها الهزل
وهو ان الهزل ان لا يراد باللفظ يحصل فيه النفس فان الشرعية لان الصيغ
والالفاظ موضوعة لاحكام تترتب عليها وتلزم معانيها بحسب الشرع معناه
الحقيقي ولا المجازي وهو ان الهزل ضد الجد كما ان المجاز ضد الحقيقة
وهو ان الجد ان يراد به اي باللفظ احدهما اي المعنى الحقيقي والمعنى المجازي
ويراد في التلجئة وقيل هو اعم منها والاول اصح فظهر الفرق بين المجاز
والهزل وهو ان المجاز يفيد معنى وان لم يوضع له اللفظ شخصا والهزل
لا يراد منه معنى اصلا ولهذا جاز المجاز في كلام صاحب الشرع ولا يجوز الهزل
فيه لاستلزامه خلوه عن الافادة وهو باطل وشرطه اي شرط الهزل في عدم
الاعتبار بحكم الشرع به ان يشترط باللسان قبل العقد ذكر الهزل ايا ما كان قال
قبل العقد نحو انتكلم بلفظ العقد هازلا ولا يشترط كونه اي الشرط وهو
المواضعة في نفس العقد لانه يبطل المقصود في المواضعة وهو ان ينعقد الناس
لزوم العقد بخلاف خيار الشرط فانه لدفع الضرر ومنع الحكم عن الثبوت
بعد انعقاد السبب فلا يدفع اتصاله بالعقد بل يكفي ان يكون المواضعة
سابقة على العقد ولا يعتبر بالرجوع ولا يشترط ان يذكر الهزل ابدا ولانه
انما ظهر الحكم على كونه هزلا وهو ان الهزل لا ينافي الاهلية ولا اختيار
المباشرة والرضا بالمباشرة بل ينافي الهزل اختيار الحكم والرضا
بالنصب معطوف على اختيار به اي بالحكم بمعنى ان الهازل يتكلم بصيغة
العقد مثلا باختياره ورضاه لكنه لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضى به

والاختيار

والاختيار هو القصد الى الشيء وارادته والرضى هو ايثاره واستحسانه
فالمكره على الشيء مثلا يختار ذلك ولا يرضاه فالاختيار قد ينفك عن الرضا
في الاكراه وفي نحوها قالوا ان المعاصي والقبائح بارادته تعالى لا برضاه لانه
تعالى لا يرضى لعباده الكفر فيصير بمنزلة شرط الخيار في البيع فانه يعدم الرضا و
الاختيار في حق الحكم لانه يمنع الحكم لا غير ولا يعدمهما في حق مباشرة السبب
لانه في نفسه وتحقق بوجود رضا العاقد واختياره وكذا الهزل الا انه
الهزل في البيع يفسده وشرط الخيار لا يفسده فصار الهزل بمنزلة شرط
الخيار في جميع التصرفات ثم اعلم ان التصرفات تنقسم بحسب الاختيار و
الرضا الى ثلثة اقسام لانها اما اعتقادية واما انشائية واما اخبارية لان التصرف
ان كان احداث حكم شرعي فانشائيات والا فان كان المقصود منه الاعلام بالواقع
فاخباريات والا فاعتقاديات والعقائد على قسمين ما هو حسن كالايمان
وما هو قبيح كالردة في زوال الايمان فنقول فالتكلم بالردة هازلا
يكون الهازل غير راض بالرضا والمباشرة وذلك لان التكلم بكلمة الكفر
هازلا استخفاف بالدين الحق وهو كفر لا بما يتبدل الاعتقاد فلا يرد
انه لا يتبدل الاعتقاد لانه يتبدل الاعتقاد والهزل ينافيه لعدم الرضا
بالحكم فيصير مرتدا بنفس الهزل لا بما هزل به بخلاف المكره على الكفر اذا
اجرى كلمة الكفر حيث لا يكفر لانه غير راض بالمباشرة والحكم جميعا
فكان المباشرة علم فوجد في الاول ينقضه ويحكم على الاسلام في قول
بكلمة الاسلام لانه في الاحتمال حكم الردة رجحنا جانب الايمان كالاكراه
باحد جوانبه فانه يصح ولا يبطل كما في الاكراه فلا ان الاصل في الايمان
التصديق والاعتقاد واما الانشاءات فاما ان يحتمل النقض اولا والاول
اما ان يتواضعا على اصل العقد او القدر بحسب قدره

أو جنسه وعلى التعادل الثلثة أما أن يتفقا على الأعراض عن الذي ... والمواضعة أو على بناء العقد عليها أو على أنه لم يحضرهما شيء وإما أن لا يتفقا
على شيء ثم وذلك صحيح إما أن يدعي أحدهما الأعراض والآخر البناء أو عدم
حضور شيء أو يدعي أحدهما البناء والآخر عدم حضور شيء فإن في اتفقا
في أصل العقد فإن اتفقا على الأعراض صح البيع بالثمن المذكور وبطل
الهزل لأنهما اتفقا على الأعراض وإن اتفقا على بناء العقد على الهزل
صار بحكم ازالة الشرط للعاقدين حتى لو نقضاه الرضا بالمباشرة لا بالحكم وهو
كالخيار فيفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا يملكه بالقبض
كما يملكه في البيوع الفاسدة لعدم اختيار الحكم فإنه ينقض أحدهما العقد
بالنقض وإن أجازاه في ثلثة أيام جاز عند أبي حنيفة وأما عندهما فلا ينعقد
إلا بالإجازة في الثلثة بل كلما أجازاه جاز البيع كما في الخيار المؤبد وإن
اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الأعراض والبناء صح العقد
عنده عملا بالعقد الشرعي إذ الأصل فيه الصحة واللزوم حتى يقوم المعارض
لا عندهما لأن العادة جارية بالبناء على المواضعة لئلا يكون الاشتغال عبثا
فإن مقصودهما بالمواضعة ... البناء عليه المتعلق وإن اتفقا في قدر
البدل أو في جنسه فالعبرة ببطلان العقد في صورة الوجهين كليهما وعندهما
العبرة ببطلان العقد في صورة الوجه الثاني وبالمواضعة في صورة الوجه
الأول لأن عندهما اتفقا انعقد البيع في الوجه الثاني بزيادة دينار
... في الوجه الأول لأنه في صورة الاتفاق على الأعراض ...
ويجوز ... الهزل وبطل الحكم فيما يحتمل النقض كالبيع والإجارة
مخصوص بما اتفقا على بناء العقد على الهزل ... لكون الهزل منافيا
لاختيار الحكم والرضا به ... شرط الخيار ...

وبطل الحكم

وبطل الحكم ولا ينتقض كل حكم يتعلق بالرضا دون الاختيار والقسم الثاني وهو
الذي لا يحتمل النقض ... الفسخ والإقالة بعد الثبوت فلا نزاع أن الهزل
الأول فإن ... فيه نسيا كالنكاح فإنه بعد تمامه لا يحتمل الفسخ ونحوه
ولهذا لا يجري فيه الرد بالعيب وخيار الرؤية والثاني ما لا مال فيه أصلا كالطلاق
والعتاق والثالث ما كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح
الأول على وجه أما أن ... أو بقدر البدل أو بجنسه وكل واحد على الفرق
أوجه أيضا كالبيع فإن كان الهزل في الأصل فالعقد لازم ويجب ...
... جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق ... فإن كان في قدر
البدل فإن اتفقا على الأعراض فالمال لازم وإن اتفقا على البناء على الهزل
فالألف وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا ففي رواية محمد عن أبي حنيفة المهر
ألف كالبيع لأن الثمن مقصود بالإيجاب فيترجح بالثمن وفي رواية أبي يوسف
الفان ... وإن كان الهزل في جنس البدل فإن اتفقا على الأعراض
فالمسمى وإن اتفقا على البناء فمهر المثل إجماعا وإن اتفقا على أنه لم
أو اختلفا ففي رواية محمد مهر المثل وفي رواية أبي يوسف المسمى وعندهما
مهر المثل والقسم الثاني وهو ما لا مال فيه أصلا كالطلاق والعتاق
والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورته الطلاق والعتاق
أن يتواضعا ... الزوج والمرأة والمولى والعبد بأن
يطلق ويعتق على أنه لا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما
وهكذا العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضعا ... أنه
أو عبده بأن يعلق طلاقها أو عتقه بدخول الدار ويكون ذلك هزلا و
يحلف ... النذر فذلك صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العتاق مكان اليمين و
النذر ملحق باليمين لقوله عم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والعفو

على القضاء صح ويتعلق بالطلاق لان كل واحد منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم
والقسم الثالث وهو ما يجري فيه المال مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح
عن دم عمد فان اتفقا على الاعراض يلزم الطلاق ويجب المال مطلقا سواء
هزلا في الاصل او في القدر او الجنس وكذا في الاختلاف وعدم الحضور
اما عندهما فلان جميع العقد على المواضعة واما عنده فلعدم تأثير الخيار
كانه لو شرط في الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار
باطل وعند ابي حنيفة لا يقع الطلاق ولا يجب المال الا بمشية المرأة وان اتفقا على
البناء فكذا عندهما واما عند ابي حنيفة فلا يقع الطلاق في صورة الخلع بل
يتوقف على مشية المرأة لان الخطر بمعنى فصل لانعقاد لان فيه مقصود عندهما
بخلاف الخلع الا ان الهزل فيه عندهما كان في الاحوال هي الاتفاق على البناء
على الهزل او على الاعراض والاختلاف او الاتفاق على انهما لم يحضرهما شيء
وموقوف عنده اي على ما مر من انه لا يقع الطلاق في صورة الاتفاق
على البناء بل يتوقف على مشية المرأة كما عرفت لان جانبها شبه البيع لانه
تمليك المال بعوض واما القسم الثالث الذي هو الاخبار عن الشرعيات فقد نبه
ابطال الاقرار بالهزل بالتفصيل والاقرار بالاجمال كما اشار المصنف اليه بقوله

ويبطل الهزل الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع والاقرار بما لا يحتمل الفسخ
كالطلاق والعتاق لان الهزل يدل على عدم المخبر به فلو تواضعا على ان يقرا
انهما تبايعا هذا العبد امس بالف درهم ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة ثم قال
البائع للمشتري قد كنت بعتك عبدي هذا امس بكذا وقال الآخر صدقت فليس
هذا ببيع لان الاقرار خبر يحتمل الصدق والكذب والمخبر عنه اذا كان
باطلا فالاخبار لا يجعله حقا باخبارهم وهنا قد ثبت كون المخبر عنه كذبا
بالمواضعة السابقة فلا يصير حقا بالاقرار ولو اجمعا على اجازة بعد ذلك لم يكن
بيعا لان الاجازة لم تلحق العقد المنعقد والاقرار كاذب لا ينعقد العقد فلا تلحقه

الاجازة

الاجازة الا ترى انه لو اقر كاذبا بطلاق او نكاح او عتاق لم يكن ذلك
نكاحا ولا طلاقا ولا عتاقا وكذا لو اقر بتلك الاشياء بعد تقدم المواضعة لم يكن
ذلك نكاحا ولا طلاقا ولا عتاقا فيما بينه وبين الله تعالى وان كان القاضي
يحكم بنفاذ اقراره ظاهرا لخفاء الهزل عليه بعد الاقرار وان اتفقا في هذه الصورة
مع النية كما ينسخ الاكراه ثم ان لم يظهر له وجه في تخصيص بعض الوجوه فالظاهر
ان يذكر الوجوه مع احكامها وانما ابهم اختصارا هذا المقام ان شاء الله تعالى

السفه هو في اللغة الخفة والتحرك يقال تسفهت الرياح الثوب اذا استخفته
وحركته وفي الشرع عبارة عن خفة تعتري الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب
العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة فلا يكون سماويا ولهذا كان هذا الشيء
بينا ولا ارتكاب جميع المحظورات فان ارتكابها من السفه حقيقة وكان السفه
الذي يتكلم الفقهاء فيه وتتعلق الاحكام به هو تضييع المال ووضعه في غير موضعه

قال المصنف والمراد ان السفه هنا تبذير المال واتلافه اما على خلاف
مقتضى العقل والشرع ولهذا فسره البعض بانه السرف والتبذير ولم
يفهم عند الاطلاق ارتكاب معصية اخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وان
كان فسقا حقيقة ولذا لم يتكلم بتعلق احكام السفه وفسره بعضهم بانه
تصرف صدر عن اسراف لعقد الاعلى نهج العقل واحترز بقيد العاقل
عن المجنون وبقيد القصد عن الخطأ وبقيد لا على نهج العقل عن تصرف الحكيم
وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى
وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو
البر والاحسان الا ان الاسراف حرام والسرف بمنزلة الهبة والسفه خلاف
مكان المعتوه شبيها بالمجنون في بعض افعاله واقواله كذلك السفيه كان شبيها
بالمجنون لكونه يتبرع بعض افعاله واقواله من غير مقتضى العقل والامور
من غير نظر ودراية تعود على غير مقتضى العقل عن شيء من العقلاء

وهو أي السفه لا ينافي الأهلية ولا شيئاً من أحكام الشرع لأنه لا يخل بالقدرة
ظاهراً والسلامة [illegible]
العقل بكماله الا ان السفيه يكابر عقله في عمله فلا جرم يبقى مخاطباً [illegible]
[illegible] بالأداء [illegible] عليه في الآخرة فيبقى أهلاً [illegible]
[illegible] التصرفات بالطريق الأولى [illegible] ولا يمنع سقوط التكليف [illegible]
سقوط التكليف ولا يمنع التكليف فالظاهر انه يمنع [illegible]
سقوط [illegible] وجوب الأداء [illegible] السفه لا يمنع [illegible]
[illegible] عليه [illegible] أبو حنيفة [illegible]
[illegible] الفسخ ولا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق
[illegible] الفسخ ويبطله الهزل كالبيع والإجارة عندهما
وعندهما يحجر على السفيه [illegible] التصرف [illegible]
الفسخ كالبيع والإجارة [illegible] النظر [illegible]
الولاية [illegible] الصبي كما وجب للصبي والمجنون [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
وليه بالعدل [illegible] السفيه [illegible] عليه نظراً له كالصبي [illegible]
[illegible] والطبيب الجاهل والمكاري
المفلس [illegible] التصرف الفسخ كالنكاح والطلاق
والعتاق [illegible] عليه بسبب السفه في التصرفات كلها [illegible]
بخروج كلامه على غير نهج كلام العقلاء [illegible]
لا النقصان في عقله [illegible] السفيه يخرج كلامه على غير نهج كلام العقلاء [illegible]
الهوى ومكابرة العقل لا النقصان في عقله [illegible] الهزل
لا يؤثر فيه السفه [illegible] يؤثر فيه الهزل وهو ما يحتمل الفسخ [illegible]
فيه السفه [illegible] الإجماع على منع ماله عنه في أول البلوغ [illegible] إذا بلغ

الصبي

الصبي سفيها يمنع عنه ماله [illegible] ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم
قياماً [illegible] ولا تؤتوا [illegible] الاجازة
الأموال [illegible] على منع [illegible] الناس [illegible]
[illegible]
رشد [illegible] وهي خمس وعشرون
سنة لان أقل مدة البلوغ اثنتا عشرة وأقل مدة الحمل نصف سنة فيكون
[illegible]
[illegible] بالسفه [illegible] النظر غير معقول [illegible] لا يمنع
المال عنه [illegible] معقول [illegible]
القياس عليه [illegible] العبارة لأن القياس
لا يجري في [illegible] الخطأ [illegible] الصواب [illegible]
ضد الصواب والعدول عنه [illegible] الخطأ [illegible] بغير قصده
بسبب ترك التثبت [illegible]
[illegible] ضد الصواب [illegible]
خطأ [illegible] فعلاً من غير
أن يقصده قصداً تاماً [illegible]
[illegible] كما إذا رمى صيداً فأصاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اختلف في جواز المؤاخذة على الخطأ فعند المعتزلة لا يجوز لانه لا جناية من غير قاصد
الا الخطأ ولا جناية الا بالقصد بدون القصد وعند اهل السنة يجوز المؤاخذة
عليه عقلا لان الحكمة تقتضي ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا لكن
المؤاخذة مع جواز انها الحكمة تستلزم دعاء النبي عم فانه قال ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا فاستجيب له دعاؤه وجعل الخطأ عذرا صالحا
لسقوط حق الله تعالى واصلح بجعله شبهة اذا حصل عن اجتهاد حتى لو اخطأ
في القبلة بعد ما اجتهد جازت صلوته ولا يأثم ولو اخطأ في الفتوى بعد
ما اجتهد لا يأثم ويستحق اجرا واحدا لا اجرين فانه لم يجعل عذرا في
سقوط ضمان المتلف حتى لو اتلف مال الانسان خطأ بان رمى الى شاة على ظن انها صيد
او اكل مال الانسان على ظن انه ملكه يجب الضمان لانه ضمان مال لا جزاء فعل
فيعتمد عصمة المحل وكونه خاطئا لا ينافي عصمة المحل ويصلح مخففا اي سببا للتخفيف
كما هو حق لم يكن جزاء كامل جزاء راجع الى ما لا او وجب بالقتل الدية في
القتل الخطأ فانه صلح ان يقابل بالمال بالقصاص وهو جزاء على الفعل
دون المحل وجبت على العاقلة في ثلث سنين تخفيفا على الخاطي الذي عذر
فان دية الخطأ اخف من دية شبه العمد فان دية شبه العمد مغلظة خمس
وعشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ودية الخطأ
من كل ما ذكر عشرون وثم ابن مخاض عشرون انتهى وقد صرح فخر الاسلام
في بحث الاكراه بان الدية جزاء المحل والكفارة جزاء الفعل وصرح
كثير في المختصر بان الدية جزاء المحل دون الفعل بل انه يتعدد بتعدد المحل
والصحيح ان الخطأ شبهة في العقوبة التي هي ان الحد فيه بان الشبهة فيه
فلا يأثم الخاطئ اثما لو قصد اليه بغير اذن فوطئها على ظن انها امرأته اثم الزنا
ولا يؤاخذ بالحد فيه ايضا ولا يؤاخذ بالقصاص فيما اذا رمى الى انسان على
ظن انه صيد فقتله لانه عقوبة كاملة فلا يجب على المعذور ولا يأثم فيه ايضا

اثم

اثم القتل العمد لكنه لا ينفك عن ضرب تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط
فيصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة ولم يصلح سببا للعقوبة الكاملة
وصح طلاقه اي طلاق الخاطي بان اراد ان يقول مثلا سبحان الله فجرى على لسانه
انت طالق فيقع الطلاق عندنا لا عند الشافعي رح فانه قال لا يقع لان الطلاق
يقع بالكلام والكلام انما يصح اذا صدر عن قصد صحيح والخاطئ غير قاصد
كالمجنون فلا يصح طلاقه كطلاق النائم والمغمى عليه قلنا القصد امر باطن
لا يوقف عليه فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اهلية
القصد بالعقل والبلوغ نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة وانعقد
بيعه اي الخاطي فاسدا البيع اذا جرى على لسانه بطريق الخطأ البيع بان اراد
ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه بعت منك كذا وقبل الاخر وصدقه
في ان البيع الذي جرى على لسانه خطأ اذ لا يمكن اثباته الا بتصديق الطرفين
فلا رواية فيه عن اصحابنا ولكنه يجب ان ينعقد فاسدا كالبيع المكره فانه
ينعقد فاسدا لان الاكراه لا يهدر الاختيار بل يعدم الرضا فينعقد
لان الكلام صدر عنه باختياره او باقامة البلوغ مقام القصد وينعقد
ويكون غير نافذ لعدم الرضا حقيقة كما في بيع الهازل ومنها السفر
وهو لغة قطع المسافة وفي الشريعة هو الخروج على قصد المسير الى موضع بينه
وبين ذلك الموضع مسيرة ثلثة ايام فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام
وهو اي السفر لا ينافي الاهلية بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة
بكمالها ولا يمنع شيئا من الاحكام كالصلوة والصوم والزكوة والحج
وغيرها لكنه اي السفر جعل في الشرع من اسباب التخفيف بنفسه
لا لانه اي السفر من اسباب المشقة لا محالة وهي من اسباب التخفيف حتى
لو اشتغل سلطان في سفره في خدمه واعوانه في خفة مشقة
بالمشقة الحاصلة فانه جعل سببا للرخصة واقيم مقام المشقة حتى

اذ ادى السفر رخصة فهو فرضه اى المسافر ليسقط حكما الرباعى لحديث عائشة رضى
الله عنها فرض الله الصلوة ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيدت فى صلوة الحضر
اى يجب ركعتين اولا عندنا فلنا لا نظر للمسافر فى تحريمه سواء ويكون الواجب
عليه اثنتين لا لعدم جواز الزيادة على ركعتى الظهر لانه لو لم يقعد وقام الى الرابع
كان صح قعد الاولى تم فرضه وما زاد على الركعتين نفل ولكنه اساء لتاخير
السلام وترك واجب تكبيرة الافتتاح فى النفل وتشبهه عدم قبول صدقة
الله وان لم يقعد عندنا رخصة الساقط وحكم اداء الاتمام العامل بالعزيمة و
ان لم يقعد الاولى بطل فرضه وانقلب الكل نفلا وعند الشافعى فرضه
اى المسافر ان يصلى فرضا اربعا او ركعتين ان شاء وكان الافطار رخصة
لو لم يثبت به الحرجة الا الاربع واذا فاتت لزمه قضاء الاربع عنده واذا
مطعوم على ان فرضه تاجيل الصوم ان شاء جزو وجوب ادائه الى ادراك
عدة من ايام اخر دون اسقاط فبقى فرضا فى صح اداؤه لانه النص
اوجب تاخيره بالسفر لا سقوط ولذا قال ان شاء تاخيره وان لم يشأ
واداه صح كما اذا شاء ولكنه ما كان فى الامر المختار على خلاف المرض
فرق بينهما والتفصيل ان العذر اى السفر مثلا ان يكون قائما فى اول اليوم او لا
فان كان قائما فانه ترك الصوم فلا شك وان صام ثم قام العذر
المرض يجوز الافطار وان كان السفر لم يجز ذلك لو افطر لم يجب الكفارة
وان لم يكن قائما بل طرأ فى اثناء النهار فلا بد من نية الصوم و
الشروع فيه فان مضى عليه فذاك والا فان طرأ العذر ثم الافطار
او بالعكس فعلى الاول ان كان العذر هو المرض سقط الكفارة وفى
السفر لا تسقط لان المرض سماوى بخلاف السفر ان الصوم لم يجب عليه والسفر
اختيارى يجب الصوم مع طريانه لكنه سبب مبيح فى الجملة فان قارن الافطار
كان شبهة فى سقوط الكفارة وان كان متأخرا لم يؤثر لان الكفارة قد

وجبت

وجبت بالافطار فى صوم واجب من غير عذر ولا شبهة وسفر المعصية يوجب
رخصة السفر عندنا خلافا للشافعى فعنده لا يثبت بسفر المعصية شىء من اسباب
الرخصة لوجوبها اصحاب الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية والجواب
بان المعصية هو البغى والتمرد والاباق مثلا لا نفس السفر بل المعصية
منفصلة عن السفر فى كل وجه اذ قد يوجد بدونه كالباغى والآبق المقيم
وقد يوجد هو بدونها كما اذا خرج غازيا فاستقبلته العير فقطع
عليهم الطريق ونائبها فيه فمن اضطر غير باغ ولا عاد ان كان على
المسلمين بقطع الطريق فيبقى فى غيره على اصل الحرمة ويكون
الحكم كذلك فى سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص او بالاجماع على
عدم الفصل والجواب ان المعنى فمن اضطر فاكل حال كونه غير باغ
ولا عاد فيجب ان يعتبر البغى والعداء فى الاكل الذى يسند الاضطرار
وحمله ان غير متجاوز فى الاكل قدر الحاجة على ان عاد ... المتكبر
او غير طالب للحرام وهو يجد غيره ولا متجاوز قدر ما يسد الرمق وفى
البيان كاف او غير مقدار ... على مضطر آخر ولا متجاوز
سد الجوعة ولا يوجب السكر الحرام رخصة بزوال العقل اى الرخص
المنوطة بزوال العقل لانه عصيان بعينه لانه حدث من شرب المسكر وهو
حرام واما الخطأ رخصة الكشف فى غيره ان غير المكلف ما الاكراه وهو
حمل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره مباشرة لو خلى ونفسه وهو
مراد فى قال الاكراه حمل الغير على امر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على ايقاعه
ويصير الغير خائفا به فائت الرضا بالمباشرة وبهذا المعنى ما قيل ايضا الاكراه
حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على ذكره
وقيل ايضا هو حمل الغير على فعل بعدم رضاه به لا اختياره وشرط الاكراه
ان يقدر قدرة الحامل على تحقيق ما هدد به سلطانا او غيره وان كان يكون

وان يخاف الفاعل وقوعه

ممتنعا عما اكره عليه بحق ما دام والرابع كون المكره به متلف نفس او عضو او موجب
غم يعدم الرضا وهو ان الاكراه نوعان الاول اكراه كامل وهو يفسد الاختيار
لا يعدمه فالاهلية والاختيار هو القصد الى امر محتمل للوجود والعدم داخل
في قدرة الفاعل بترجيح احد جانبيه على الاخر والصحيح منه ان يكون
الفاعل في قصده مستقلا والفاسد منه ان يكون اختياره مبنيا على اختيار
الاخر فاذا اضطر الى المباشرة امر بالاكراه كان قصده في المباشرة دفع
الاكراه حقيقة فيصير الاختيار فاسدا لابتنائه على اختيار المكره وان
لم يعدم اصلا ويعدم الرضا وهو يوجب الالجاء بان يضطر الفاعل الى مباشرة
الفعل خوفا من فوات النفس او ما هو في معناه كالعضو فوته والاضطرار
عطف تفسير كون التهديد بمثل الاكراه الكامل بما يخاف ان المكره على اتلاف
نفسه او على عضو من اعضائه لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس تبعا لها
والثاني من الاكراه اكراه قاصر وهو يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء
والاضطرار ولا يفسد الاختيار فعدم الرضا معتبر في كلا قسمي
الاكراه واخلال الاختيار في شقيها جميعا لكن في بعض الكتب يفسد
الاختيار وفي بعضها لا يفسد بان اكره بحبس يتعلق بالافعال الى ان يبيع
الشيء بحبس وقيد مؤبدين او ضرب شديد واما حبس يوم او قيده
او ضرب غير شديد فليس باكراه الا لذي جاه يغتم به عادة فلا يعدم الرضا
الا في حق ذي جاه وقد كان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد لغيره فيفوت
به الرضا وهو ان الاكراه بكلا نوعيه لا ينافي اهلية الوجوب ولا اهلية
الاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها
ولا يوجب الاكراه سقوط الخطاب عن المكره بحال كان ملجا او قاصرا لان المكره
مبتلى في حالة الاكراه كما في حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب
لانه لا يتبدد عنه الا ان المكره في الاتيان بما اكره عليه متردد بين

فرض

فرض كما لو اكره على اكل الميتة او شرب الخمر بما يوجب الالجاء فانه يفترض عليه
الاقدام على ما اكره عليه فلو صبر ولم يأكل فقتل يعاقب وحظر اي محظور كما في
الاكراه على الزنا وقتل النفس المعصومة واباحة كما في الاكراه الصائم على فطر
الصوم فانه يبيح له الفطر ورخصة كما في الاكراه على الكفر فانه يرخص له
اجراء كلمة الكفر على اللسان ويأثم المكره بالاقدام حرمة كما في الاكراه على الزنا
وقتل النفس بموجب الاثم كما في الاكراه على اكل الميتة ويتحقق في هذه الامور
علامة ثبوت الخطاب في حقه لانه تثبت في هذه الاثم ولا يكون ذلك بدون الخطاب.
ولا يوجب سقوط الاختيار لانه حمل الفاعل على ان يختار ما هو اهون عنده
الحامل فاذا رفع له وجعل اليه زبدها هو ايسر على الفاعل في القتل او الحبس
او نحو ذلك عما اكره به ولا يناسب الرخصة في القتل لان دليل الرخصة خوف التلاف
والقاتل والمقتول سواء فيه فلا يحل قتل غيره لتخليص نفسه وفي حق الرجوع
الغير لا جر انفاذا ما جرح نفسه كقطع اليد يكون القتل على نفسه فيحل له لانه
حرمته في حق غيره والاكراه بالنسبة الى الغير وزنا الرجل بامراة في المعنى
الزنا قتل معنى لان ولد الزنا في منزلة الهالك فان انقطاع النسبة عن الغير هلاك
ولكنه لا يجد من يربيه او النساء لانه يجد لان انتشار الالة دليل الطواعية
وحد المختار لان انتشار الالة قد يكون طبعا كما في النائم فلا يدل على الطوع
واما كان في الرجل لانه يرخص لها لانه تمكينها في الاكراه الكامل يحب
بعذر الكره ولو كان الاكراه ملجيا بان كان كاملا ولا يناسب الخطر في
الشيء مع الاكراه الكامل في اكل الميتة وشرب الخمر واكل لحم الخنزير في الاكراه
الملجي يبيح لغيره في الا ما اضطررتم اليه فلو امتنع اثم لانه لا غير الملجي العدم
الضرورة ولو امتنع لا يسقط حرمة الميتة والخمر ولحم الخنزير بالاكراه
القاصر لكنه يسقط حده لشبهة ... او الفعل لانه لا اثر للاكراه
بالجنسية الافعال في وجوده كعدمه وجه الامتناع ان الاكراه لو كان كامل

اوجب القتل حالا او جرح جزء منه بغير شبهة كالمكره في الخمر اذا كان به اثر كبير
شبهة في اسقاط الحد في الشرب لو مطلقا والاكراه الملجئ على رخصة التكلم
اجراء كلمة الكفر على اللسان وقلبه مطمئن بالايمان لان الواجب لا يكون
صورة وهو اما الكفر ما اجتمع فيه حقان حق العبد في النفس وحق الشرع
في الايمان وحق العبد راجح على حق الله لشدة حاجته وغناء الله تعالى ولم يفت
حق الله تعالى معنى لبقاء الايمان في القلب فان فوت حق العبد صورة ومعنى وحق
الله الاقدام مع كونه حراما وان صبر فقتل بذل نفسه لاعزاز دين الله تعالى فكان
شهيدا وكذا الحكم في سائر حقوق الله تعالى ولهذا قال او افطار الصلوة او افطار
الصوم فلو اكره حالا فيه الالجاء على افطار الصلوة او على تركها او على افطار
الصوم وهو مقيم كان له ان يترخص بما اكره عليه لان حقه في نفسه يفوت
اصلا وحق صاحب الشرع يفوت الى خلف حاضر ولم يفعل ما امر به حتى قتل كان
ماجورا واما لو كان مسافرا ابى ان يفطر حتى قتل كان آثما لانه ابيح له الفطر
واتلاف مال الغير حتى لو قيل له لنقتلنك او لتاخذن مال هذا الغير فتدفعه الي
او نحو ذلك كان في سعة من ان يفعل ذلك لان حرمة النفس فوق حرمة المال
ولو صبر على مال الغير حتى قتل كان ماجورا ان شاء الله تعالى ولهذا قال فان صبر
اي في الصور الاربع ولم يفعل ما امر به وقتل يعني الصبر والقتل وعدم فعل
ما امر به حتى في الصور الاربع وجنايته مقطوع على الاتلاف على الاكراه
ولكن لا ان في الزنا والوقوع بعد الرجل وارادة انه النسب ينقطع
عنه فيتحقق معنى الاهلاك في فعله فلم يرخص له في ذلك بخلاف ما يكون في الزنا
فانه ليس فيه معنى القتل الذي هو العلة في الرخصة في جانب الرجل لان
نسبة الولد لا ينقطع عنها فيثبت الرخصة بعذر الاكراه الكامل فلهذا
اوجبنا الاكراه القاصر شبهة في درء الحد عنها بخلاف الرجل ولا يصح عطفه
على اول الكلام الاكراه بنوعيه لا ابطال حكم شيء من الافعال مثل القتل والاتلاف

امال

امال او افطار الصوم والصلوة ونحوها والاقوال مثل الطلاق والعتاق ونحو
البيع ان لا يكون الاكراه بنوعيه مؤثرا في اهدار قول او فعل فيثبت موجب
ذلك القول والفعل لكونه صادرا عن اهلية واختيار وحينئذ [illegible] المكره ان ترجح
واختار اهون الامرين ولهذا قال فيثبت موجبها اي الافعال والاقوال التي لا تبطل
بوجه بغير موجبها في شيء من الاشياء او فيما يثبت بالشبهة كحد المكره في دار
الحرب صورة ثم بالجز والزنا كافعال الطاعة واقوال الردة ما يبطل اثره
بالشبهة احد هذه وهو بالشبهة عن الفاعل اذا اضطر الى ما اكره عليه ذلك
ولم يمتنع عنه فانه حينئذ يصير الفعل منسوبا الى المكره اذا كان الاكراه كاملا
لو اكره انسانا على قتل انسان في اخذ دم المكره ما اوجب دية المقتول فانه
قال اقتله بالسيف والا قتلتك فقتله به وجب القود على المكره بالاجماع لكونه
الفاعل في الحقيقة فانه يكون المكره آلة بان يأخذ المكره ويقذف به نفسا او مالا
فيتلفه فينسب الفعل الى المكره ويخرج المكره في البين ولو اكره على الرمي
الى صيد فاصاب انسانا وجبت الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لا على المباشر
بنفسه بخلاف القاصر فانه لا ينقل الفعل الى المكره فالضمان والقود على الفاعل
لكونه كالآلة عند تمام الالجاء لفقد الاختيار وكذا فيما لا يحتمل فيه كون
المكره آلة للمكره مثل الاكل فانه لا يحتمل النسبة الى المكره بالاتفاق فلو اكره على
الاكل وهو صائم فسد صومه لا صوم المكره لو كان صائما لانه لا يصلح آلة فيه
فيقتصر على المكره الفاعل وبانيها ونحو نسبة الرضا والانه يبطل بالشبهة اذا كان
حاجرا ثم فرع على ذلك بقوله وقال الاقوال التي لا تنفسخ ولا تتوقف على
الاختيار كالطلاق والعتاق والنكاح فانها لا تتوقف على الاختيار
تنفذ مع الهزل كما تنفذ ان الاقوال في الاكراه كما تنفذ مع الهزل والاقوال
التي تنفسخ وتتوقف على الرضا كالبيع والاجارة والصلح والابراء
للمديون او الكفيل والهبة والاقرار فقد لا تنفذ فانه يفسخ

اكره و يملكه المبيع المشتري ان قبضه فيصح اعتاقه ويلزم قيمته بان قبض الثمن
او سلم المبيع طوعا نفذ البيع لوجود الرضاء وان قبضه مكرها والاكراه الملجئ
وغيره اي غير الملجئ سواء لعدم الرضاء والاصل ان الاكراه بنوعيه لا يمنع
انعقاد اصل التصرف لصدوره من اهله في محله ولكنه يمنع نفاذه لفوات
الرضاء الذي هو شرط النفاذ فينعقد بصفة الفساد لفوات الرضاء
فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لزوال المفسد
كما مر وكذا اي لا يصح الاقارير كلها حتى لو اكره بقتل او اتلاف عضو او حبس
او قيد على ان يقر بعشرة لفلان او طلاق او نكاح او رجعة او فيء او عفو عن
دم عمد او بيع او اجارة او دين او غير ذلك لا يصح اقراره او ابراء عن دين او عتاق
او يقر بالسلام مثلا فيه الاقرار باطل لانه انما صح وبانما صح الشفقة على
نفسه فيتوهم الى الاقرار يحمل عليه والاقرار خبر محتمل بين الصدق
والكذب وانما يوجب الحكم باعتبار رجحان جانب الصدق وهو دلالة على وجود
المخبر به وذلك يفوت بالالجاء لان اعتمام السيف على رأسه دليل على ان اقراره
هذا لا يصح للدلالة على المخبر به لانه تكلم به دفعا للسيف عن نفسه ولذا كان قيام
الدليل على عدم المخبر به ولما فرغ المص من احوال الادلة التي يتوصل بها الى
الاحكام شرع في تفصيل الادلة فقدم الكتاب على سائر الادلة لانه اصل فيها
فقال الاصل الاول منها الكتاب وهو الكتاب بالتواتر مصدر كالتواتر
لفظه ومعنى فخرج ما لم يتواتر كقراءاته فانه غير قرآن وانه يعني القرآن وهو مما يشتمل جميع الكتب
سماوية او غيرها اسما نوار وقوله المنزل يخرج غير الكتب السماوية والوحي الذي
ليس بمتلو لانه لم ينزل الا معناه والمراد في المنزل نظمه ومعناه معا وقوله
على الرسول اي على رسولنا يخرج ما انزل على غيره من الانبياء عليهم السلام
من التوراة والانجيل والزبور وغيرها وقوله المكتوب في المصاحف يخرج
ما نسخت تلاوته وبقي حكمه مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا

الاصل الاول

فارجموهما

فارجموهما البتة نكالا من الله والوحي الغير المتلو ان الطلب المنزل وقوله المنقول
عنه نقلا متواترا خرج به التواتر كالمشهور والآحاد ثم لا يبطل الحكم التواتر في الكتاب
جامعه وجوه وجواز قراءته في الصلوة وعدم جواز مس المحدث والجنب واعادة الحكم
بحكم النطق وكفر منكره وان جاز العمل بمشهوره لا بالآحاد وقوله والتسمية
في بسملة في اوائل السور قيدها الاكثار من الحنفية وان قيده وخرج بالحكم
ما اختص بنقل بعضها اي وعن غيره ما نقل بطريق الآحاد مثل قوله ثلاثة ايام
متتابعات في قوله فصيام ثلاثة ايام يخرج ما اختص بنقل بعضهم كابن مسعود رضي
ما نقل بطريق الشهرة مثل قراءة فاقطعوا ايمانهما يجوز العمل بها في حكم
المشهور من المتواتر واما على غيره فقوله نقلا متواترا احترازا عن الحجة وبكونه من
تاكيد النقوه شبه المشهور بالمتواتر ولم يتعرض للاجازة لان الاحكام يتوقف
على احوال المذكورة لا على الاجازة ثم التعريف اما حقيقي وهو ما انبا عن تمام ماهية
الشيء او حقيقته في شروطه ان يذكر جميع ذاتيات المحدود بلا ذكر العوارض
كقولنا في تعريف الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق واما
رسمي وهو ما انبا عن الشيء بلازم له مختص به كقولنا الانسان ماش على
قدميه عريض الاظفار بادي البشرة ضاحك واما لفظي وهو ما انبا عن الشيء
بلفظ اظهر مرادف له كقولنا الغضنفر الاسد ويشترط في جميع الاطراد
كونه مانعا للاغيار والانعكاس كونه جامعا للافراد والمذكور ليس بحقيقي
لعدم ذكر الذاتيات كالاعجاز وذكر العوارض كالكتابة في المصاحف والنقل
بل هو رسمي ان اريد به تعريف ما يطلق عليه اسم الكتاب في الشرع حقيقة
او مجازا اصح وخلط فيه الكلام النفسي واللفظي حيث وضع فيه الجنس
الاقرب والخاص بالعوارض كالمصحف او لفظي ان اريد به تعريف الكتاب
لان المتواتر اسم علم لما انزل على الرسول اعم من الوحي المتلو كالمنزل على
موسى والانجيل المنزل على عيسى عليهما السلام قال الله تعالى انا انزلناه

فانما الكتابة للاطلاع على المعنى القائم بذات الله تعالى فيحتاج في غير لسان القرآن عن
مخصوص بالاشتراك او بالمجاز احترز عنه بقيد المنزل على الرسول واحترز بالمكتوب
في المصاحف عن المنسوخ تلاوته لا عن الوحي الغير المتلو كما ظن البعض
لانه ليس بداخل ليحتاج الى الاحتراز عنه وبالنقل عنه تواترا عن ما نقل شاذا فيخرج بهذا الحد
المنزل على الرسول بقيد واحد بخلاف الاول كما عرفت لكن انه التعريف من حيث ان
القرآن هو النظم وهذا اللفظ الموضوع للمعنى مجموع اثنان او مركب فانه قد ثبت بالتجرد
او التحليل ان الكتب المفترقة في الاسفار الى الطبقة كيفما كانوا بمعنى واما [illegible]
على وجه واحد فكفور ومغلوب والعبرة في القسمة بالكثير الغالب ان العبارة
عدل عن اللفظ الى عبارة الاوسع وتنظيم لعبارات القراءة لان النظم يدل على حسن
الترتيب في اللفظ المجرد واما انه عبارة عن من حيث كونه عربيا خاص
لانه من حيث كونه عربيا خاصا بالقرآن هو المعنى الذي نزل مع العبارة
لا المعنى القائم بذات الله تعالى جميعا في قول عامة الفقهاء [illegible] وبعضهم
وبعضهم ما اعتقدوا انه اسم للمعنى دون النظم وزعم انه مذهب ابي حنيفة حيث جوز
القراءة بالفارسية بغير عذر في الصلوة بغير عذر مع ان قراءة القرآن فيها فرض
مقطوع بفرضه وذلك دال ان الاكتفاء بنقضه وهو الصحيح من مذهبه الا ان
المختار انه مذهبه مشترك مع مذهب العامة في انه اسم للنظم والمعنى وفي حقه
الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة
لنحو الرخصة المذكورة لانه قال بنى النظم على التوسعة لانه تعالى انزل القرآن
بلغة العرب الافصاح للقراءة في النظم [illegible] غير متصلة خصوصا في حالة الصلوة لانها
حالة المناجاة وكذا مبنى فرضية القراءة على التيسير لقوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر من القرآن ولهذا سقط في حق المقتدي بخلاف [illegible] الا [illegible]
يجوز الاكتفاء بالركن الاصح وهو المعنى الاول انه نزل اولا بلغة
قريش ثم لما تعسر قراءته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف

بدعاء

بدعاء الرسول في زمن قليل لسائر لغات العرب وعليه دل قوله عليه السلام انزل
القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف اي على سبع لغات فلما جاز
بسبب ذلك للعسر الانتقال الى غيرها من العرب جاز لغير العربي ذلك بلغة العرب [illegible]
ضرورة عجزه [illegible] سقوط لزوم النظم عنده رخصة اسقاط كالمسح على الخف وفي حقه
خاصة [illegible] على ان نقصان القراءة في الاحكام من وجوب الاعتقاد في كون
[illegible] كون النظم منزلا [illegible] كتابة المصحف بالفارسية وجواز [illegible] ونحوها الاحكام و
حق القراءة بالفارسية النظم لازم للمعنى فيجب على العربي [illegible] جواز
الصلوة [illegible] رجوع ابي حنيفة الى قول صاحبيه [illegible] عن ذلك
فخر الاسلام في [illegible] في كتاب الصلوة وهو اختيار القاضي ابي زيد وعامة المحققين
وعليه الفتوى [illegible] ثم شرع في تقسيم الكتاب [illegible] الاول [illegible] فقال
ان [illegible] يتضمن اللفظ الحكم فيخرج المفرد [illegible] السورة والتنبيه على
من الفاظ الكتاب [illegible] لا [illegible]
الصدق والكذب ولا يرد انه يقال [illegible] على [illegible]
ضرورة ان [illegible] لا يحتمل [illegible] الصدق او الكذب وحمل الواو على [illegible]
على ان الواصفة [illegible] الاحتمال او يقال انه لا يصدق على ما صدر من قبل
ان [illegible] النظر الى المجرد [illegible] الكثير [illegible] الرجال [illegible]
[illegible] عن [illegible] غير [illegible] لبعض [illegible] احترازا
عنه [illegible] النظر الى المجرد [illegible] مع
قطع النظر عن جميع الامور [illegible] الخصوصية [illegible] بل
عن خصوصية [illegible] ان يحمل على [illegible] الامر [illegible]
الخبر المجرد عن جميع الخصوصيات [illegible]
على [illegible] اللفظ الصدق والكذب [illegible] الاثبات [illegible]
بالمفرد ضرورة ان اللفظ لا يحتمل الصدق والكذب الا ان المراد في اللفظ
في القسم اللفظ المفيد للحكم كما [illegible] المفرد [illegible] القسمة ثم [illegible]

الشروع والبيان لكيفية افادته لحكم وقال ما حكم به من ليكان الادنى حماولو
الخبر هو الحكم يشتمل خصوص لموضوع او لتعلقه فالمحكوم به هو الحكم الوضعي
دفع بجزا ان افادته الحكم او فالخبر الذي دفع الحكم به وجزان دخ ان في اخبار انه
الاوقات انه انقطاع ان المحكوم به هو الحكم الشرعي مثل كتب عليكم
الصيام واحل الله البيع وحرم الربوا ان فيما لا يلزم ان يكون باقيا بحقيقته
كذب اذا دخ فلا يخفى انه يبعد ان جزان دخ الحكم الشرعي مثل الوجوب
والحرمة غير ان يحتمل مجازا في الاوقات وبلا فصل كما هو الحكم الشرعي ويجوز
ان يكون المراد في المحكوم به خبر المبتدا كمحل مجاز الا اعتبار النسخ وان لم يكن
كذلك ان الامر يكون المحكوم به جزان دخ الحكم الشرعي مثل كتبنا عليه اراده
قال بخبر جاز من جهة وجود الخبر به كذب ان دخ مثل الحال الذي خصصه
اولا دخل فيه فيمتنع عنه افادته الحكم الشرعي التي لا يلزم به كذب وهو ان يحمل
الخبر مجازا على الامر والنهي لانه لا يلزم في عدم الامتثال الا ما عهد به من عدم
الشيء المنهي عنه كذبا ان دخ ولذا قال بعضهم افادته للحكم الشرعي ان يحمل
الانشائيات ... اي جملة المنشئة او مجموع الجملة المنشئة
لا في خبر المبتدا لان يكون جملة انشائية فانه بعضهم مجازا على الامر اي بصيغة
والنفي مجازا على النهي فيفيد ان الخبر الذي جعل انشائيا فالحكم الشرعي
بالمنع وجه واكره لان الانشاء ادل على الوجود فان ارشد الى المبالغة
في وجود المامور به عدل الى لفظ الاخبار مجازا ثم هذا النقل مأخوذ
من التلويح وفيه نقض على صاحب التوضيح لانه الظاهر من كلامه ان حمل
الخبر على الطلب مجازا وانه انشاء حيث اما طلبيا وغير طلبي وذكر فيما
اذ من جهته والمعتبر فيما فات مدار الانشاء وهو ههنا ارتفع منشا افادة الحكم
الشرعية ... فانه المعتبر فيه الاستلزام لكن مباحثه هو الامر و
النهي اذ بهما ثبت اكثر الاحكام وعليهما مدار الاسلام وعبر عنهما بتمييز
الحلال عن الحرام الامر قدم على النهي لان المطلوب به وجودي وبالنهي

عدمي

وبالنهي عدمي والوجود اشرف ولانه اول في رتبة ظهرت تشغل الكلام الامر
اي الموجود في كلامنا وجد في خطاب ... على ما هو المختار من قول القائل استعلاء اي
على سبيل طلب العلو وعد نفسه عاليا احترز به عن الدعاء والالتماس فانهما
بطريق الخضوع او التساوي ولم يشترط العلو ليدخل فيه قول الادنى للاعلى
افعل على سبيل الاستعلاء ولهذا ينسب الى سوء الادب ودخ في هذا المحدود قول
من علا للقوم ماذا تامرون ... او ... ولا ... التفاخر
لغايته دهشته في موسى بعدم فانه قيل يرد على عكس التعريف قول الادنى للاعلى
افعل تعنيفا او ... في غير الامر المستعلي فانه امر وليس على طريق الاستعلاء في
القائل قلنا ... لا يعد في العرف ... هذا القائل الادنى ... العلو
عنه وفيه استعلاء في جهته والمراد في القول في قول الاصل قول القائل افعل وقع
افعل بيان على القول يعني القول ... وكره بالرفع معطوف على المبتدا والمراد
صيغة الامر في الحد بعد غيرها بالافعال ... مثل اسماء الافعال ... ونزال ...
وغيرها ولا يراد منه المعنى المصدري ... بالصيغة لانه لا يلائم غرض الاصولي
لانه لبس في الاول مع الاعم ولا يراد ايضا الامر على اصطلاح النحويين لانه يلزم
كون التعريف غير جامع لان صيغة افعل عندهم امر سواء كان على طريق الاستعلاء
اولا وكذا على اصطلاح النحو لا يخرج مانع لان صيغة افعل على سبيل الاستعلاء
اولا وكذا على اصطلاح ... دون ... والتعجيز ونحو ذلك ...
... والتهديد ... الاولى بغير ...
الطلب ... او على سبيل الجزم لكنه تختلف وقع هذا الاختلاف في صيغة الندب
والاباحة على الاول ... يخرج من التعريف الا القول بانه لفظ
طلب به الفعل ... استعلاء ... طلب المعنى
قول القائل استعلاء لا للفعل ... هو لفظ طلب به الكف وقوله بوضعه
استعلاء ونقله الامر ... لا منه ... حقيقة في القول المخصوص

انه في صيغة افعل استعمالا واحتمالا وبطلوه اي لفظ الامر على الفعل قال الاكثر اي
جمهور علمائنا ان لفظ الامر مجاز فيه اي الفعل وقيل انه مشترك بينهما اي بين
القول والفعل لفظا فيكون حقيقة كالنظائر فيكون حقيقة فانه في الشرع فقد ذهب
ابو الحسين البصري الى ان لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص والشيء والفعل
والصفة والشان ما شهد والذهن عند اطلاقه الى هذه الامور ورد بالمنع بل يتبادر
الى القول المخصوص وقيل متواطئ وهو كلي مشترك في افراده صدقه عليها كالانسان
فانه يصدق على افراده على السوية على خلاف المشكك فانه يصدق على افراده
بالاولية او الاولوية كالوجود فانه يصدق على الباري بالاولية وعلى المخلوق بخلافه
~~فيجاز في القول والفعل فيكون حقيقة باعتبار ومجازا باعتبار وان كان الامر حقيقة~~
~~في الفعل لا في قول الجمهور والقائل بالاشتراك والقائل بالتواطؤ باعتبار القائل~~
ثم القائل بالامر حقيقة باعتبار كونه مشتركا معنويا وقال فالمختار انما هو كون اسم
الامر متواطئا في القول المخصوص والفعل لا انه مشترك لفظي في احدهما ورد
بوجهين الاول ان قول حادث خارج للاجماع اي انه والثاني انه لو كان كذلك
لما تبادر من الصيغة بخصوصها عند الاطلاق اذ لا دلالة للعام على الخاص
اصلا واذا كان الامر حقيقة في الفعل كما هو قول الجمهور والقائل بالاشتراك والقائل
بالتواطؤ باعتبار القدر المشترك كان حقيقة في القول فعله عم للايجاب لان الادلة
الدالة على كون الامر للايجاب تدل على ان فعل النبي عم ايضا يدل على الايجاب
ضرورة انه امر وكل امر للايجاب هذا اعترض عليه بانه انما يستقيم عند من
يقول بعموم المشترك ليكون قولنا كل امر شاملا للقول والفعل واجيب بانه
ثبت وجوبه بهذا وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب فلا يلزم عموم المشترك واذا كان
امر فعله بيانا لمجمل الكتاب بحيث يقطع بذلك رؤية [illegible] فانه بيان لقوله
تعالى فاقطعوا ايديهما اجماعا فيشتمل بنوعه للايجاب فيجب علينا اتباعه اي
النبي عم في ذلك الفعل المبين لمجمل الكتاب واذا كان اي فعله عم طبعا كالاكل

والشرب

اجماعا

كالاكل والشرب او كان خاصا به اي بالنبي عم كحل تزوج النساء فوق الاربع
او تسعا هو الخاص لانبياء ولم يذكره الظاهر من الشكور فلا ايجاب فلا يجب
اتباعه اي النبي عم واذا كان فعله عم غير ذلك مما ذكر مما وجب اتباعه
ومما لا يجب اتباعه فقد اختلف فيه فقال البعض يجب ان يتبع حقيقة امر
النبي عم بكذا او يجب علينا اتباعه وقال الاكثرون الا ان المختار ما قال الاكثرون
وهو انه لا يجب اتباعه واحتج ذلك البعض على الاول وهو كون الامر حقيقة
في الفعل بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله لا ان الموصوف بالرشد وكونه
فيه تعالى وامرهم شورى بقرينة عطفه على الامر المجيب [illegible] والامثال ذلك واجيب
بعد تسليم كون ما ذكره في هذه الآية بمعنى الفعل انه تسمية امرا مجاز باعتبار اطلاق
اسم السبب على المسبب بناء على ان الفعل يجب بالامر ويثبت به واحتج
على الثاني وهو كون فعله عم للايجاب بقوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي قال
حين شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة فقيدنا ان فعله واجب
الاتباع وهو معنى كونه للايجاب والجواب بان الوجوب انما ثبت بانه انما يستفيد
بقوله عم صلوا لا بفعله وموجب صيغة الامر اي اثر الصيغة المطلقة عن
القرائن الثابتة بالنحو افعل وتزال وتركي او الوجوب فقط اي الا عن [illegible]
الا الوجوب [illegible] لفظ الامر فانه الوجوب بالقضاء لا الندب والاباحة
وغيرهما لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم فانه الفهم من هذا التهديد على مخالفة الامر والحاق
الوعيد به [illegible] فيجب ان يكون مخالفة الامر حراما وترك الواجب ليلحق به الوعيد
والتهديد وبقوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فانه يدل
على ان المراد بالامر هو الوجوب فان المشقة انما تحصل به لا بالندب
وغيره ولم يذكره المص [illegible] فلا يكون المندوب مامورا
بلفظ الامر بل هو مامور والقضاء الوجوب يفهم من غير الصيغة لان الاصل

وفاد العبارة بالتي حتى لو فهم من غيره ايضا لم يكن واجبا بل جاء اعنه
ولا بعدل عنه الا بقرينة ولم يوجد ولم يذكره المصنف ايضا لما ذكرنا وذهب
القاضي ابو بكر وجماعة الى ان المندوب مراد بالامر ايضا بانه يكون مشتركا
بينه وبين الايجاب لفظا او معنى حتى يكون المندوب مامورا به حقيقة
وان كانت الصيغة مجازا فيه بوجهين الاول ان المندوب طاعة اجماعا
والطاعة فعل المامور والجواب انه انما يتم على راي من يجعل الامر للطلب
الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة فعل
المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب اليه اعني ما طلب
بصيغة افعل للايجاب او الندب والثاني اتفاق اهل اللغة على ان الامر
ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك والجواب انه انما
يتم لو كان مراد اهل اللغة تقسيم ما يطلق عليه لفظ الامر حقيقة وليس
كذلك بل مرادهم تقسيم صيغة تسمى امرا عند النحاة مجازا حتى كانه يقول
تقسيمهم الامر الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها مما لا نزاع
في انه ليس بمامور به حقيقة وذهب الكرخي والجصاص وشمس الائمة
السرخسي وصدر الاسلام ابو اليسر والمحققون من اصحاب الشافعي
الى انه ليس بمامور به لانه لو كان مامورا به لكان تركه معصية قال الله
تعالى افعصيت امري والخروج منه ما يكون واجبا ولان السواك مندوب
وليس بمامور به لحديث لولا ان وايضا المندوب لا يستحق فيه وفي
المامور به يستحق الحديث واعلم ان فخر الاسلام والامام لم يصرح بكون المندوب
غير مامور به لكنه فهم من كلامه في مواضع فتنبه له بتتبع كلامه عند الجمهور
اعلم ان الاصوليين اختلفوا في موجب الصيغة المطلقة فذهب اصحاب
الحنفية وجمهور الفقهاء من جماعة من المتكلمين والمعتزلة الى انه الوجوب
الا انه عند بعضهم في انه يوجب العمل والاعتقاد وعلى طريق التعيين

بل القصد

بل القصد
فلا الاباحة ان ما اراد انه يحتمل الاباحة الندب حتى وذهب ابو هاشم
وجماعة من الفقهاء وعامة المعتزلة وهو احد قولي الشافعي الى انه الندب
استدلالا بان الطلب العقل لا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وادناه
الندب ولا يكون موجبا للاباحة كما ذهب اليه بعض اصحاب مالك استدلالا
بان الطلب وصول الفعل وادناه التشفيع اباحة وذهب بعضهم وهو
احد قولي الشافعي الى انه الوجوب والندب وذهب الشيعة الى انه
للوجوب والندب والاباحة والتهديد وذهب بعضهم الى انه للطلب
جازما كان او راجحا فمعنى هذا يكون الصيغة مشتركة بينها وبين
الاباحة وذهب ابن سريج الى التوقف استدلالا بانها تستعمل في معان
كثيرة بعضها حقيقة وبعضها مجاز اتفاقا فعند الاطلاق يكون محتملة
لمعان كثيرة والاحتمال يوجب التوقف الى ان يتبين المراد فالتوقف
عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له لانه عنده موضوع
بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والاباحة والتهديد وذهب الامام
الغزالي وجماعة من المحققين الى التوقف ايضا لكن في تعيين الموضوع له
انه الوجوب فقط او الندب او مشترك بينهما لفظا وللجمهور انه اذا
ثبت كونه موضوعا لمعنى بالخصوص فلا اشكال اصلا فيه لان النافي
ما يثبت وجه دون وجه فينبغي اعلامه على احتمال الاول لاجل ان القصور
في الصيغة ولانه والاية للتكليف ولقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ذمهم على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة فدل على كونه للوجوب فقط
وللاجماع فان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بصيغة الامر المطلقة
من غير قرينة على الوجوب بلا نكير وقد نقل الينا الاستدلال في موارد الكثيرة
الا انها بالقياس او الترجيح بالراي فان ابا حنيفة عنده الغير
المشتق لاجماعا صيانا وعادة لك الاثر الى الواجب ثم اتفاق المختلفة الكثيرة

الوجوب مثل اقيموا الصلوة والندب مثل فكاتبوهم والاباحة مثل كلوا
من الطيبات والتهديد مثل اعملوا ما شئتم والارشاد مثل واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وارادة الامتثال مثل قولك عند العطش اسقني
ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتأديب كقوله كل مما يليك والانذار
كقوله تمتعوا والامتنان كقوله كلوا مما رزقكم الله والاكرام كقوله ادخلوها
بسلام آمنين والتسخير كقوله كونوا قردة خاسئين والتكوين كقوله كن
فيكون والتعجيز كقوله فأتوا بسورة من مثله والاهانة كقوله ذق انك انت العزيز
الكريم والتسوية كقوله اصبروا او لا تصبروا والدعاء كقوله اللهم اغفر لي والتمني
كقوله الا ايها الليل الا انجلي والاحتقار كقوله القوا ما انتم ملقون والخبر كقوله اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت والانعام كقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض كقوله
فاقض ما انت قاض والتعجب كقوله انظر كيف ضربوا والتكذيب كقوله فأتوا بالتورية
فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة كقوله فانظر ماذا ترى والاعتبار كقوله انظروا
الى ثمره هذا ما في الكتب الاصولية شرح جمع الجوامع الا انه دليل على عدم ارادة
الوجوب كما في قوله فاذا حللتم فاصطادوا وقوله فانتشروا وابتغوا من
فضل الله فان فيهما قرينة دالة على عدم الوجوب وهي ان منفعة الامر
بالبيع والاصطياد تعود الى العباد فلو ثبت به الوجوب لعاد على موضوعه
بالنقض وانقلبت المنفعة الى المضرة لانهم يأثمون بتركه ونعني بقولنا فيما ذكر
ثم لما اختلف القائلون بان الامر للوجوب في موجب الامر بالشيء بعد
حظره وتحريمه اشار المصنف اليه بقوله والامر الظاهر ان المراد صيغة
الامر قبل الحظر وبعده سواء في افادة الوجوب فقط عند جمهور الاصوليين
وهو المختار عندنا لان الادلة المذكورة للايجاب لا تفرق بين الحظر وغيره
فان قيل تلك الادلة انما هي في الامر المطلق والوارد بعد الحظر قرينة
على ان المراد منها التخيير لان الشارع دال على الاذن وهو حاصل بالاباحة والندب

والوجوب

والوجوب زيادة لا بد لها من دليل قلنا لو كان الامر كما ذكرتم لما وجب قتل الشخص
كان حرام القتل بارتكاب ما يوجب قتله ولما وجب الحد ونحوه بسببها بعد
حظرها ولما وجب الصوم والصلوة على الحائض والنفساء والسكران بعد
الطهارة وزوال السكر ولما وجب الجهاد بعد انسلاخ الاشهر الحرم فلا يكون
الورود بعد الحظر قرينة مانعة من حمله على الوجوب وقيل للندب بعده ان بعد
الحظر وللوجوب قبله ان قبل الحظر نحو وابتغوا من فضل الله ان اطلبوا
الرزق ثم التخيير بعد ذكر مذهب الجمهور في موجب الامر بعد الحظر فمنهم
من قال بان موجبه النسخ او الندب او الاباحة قبل الحظر ولكن لكل يقول
بجوازه بعده ومنهم من قال بان موجبه الوجوب قبل الحظر فمنهم من اوجبه قبل
الحظر الوجوب وبعده الاباحة فظاهر هذا ان المذكور ليس على ما ينبغي
ونحوه وقيل موجبه الصيغة الاباحة فعلى الظاهر انه مرتبط باول الكلام
فيعني بيان مذهب من قال ان موجبه الاباحة بعد الحظر كما هو اختيار
ائمة الشيخ ابي منصور كما في قوله فاذا حللتم
فاصطادوا فانه الاصطياد مباح وقوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله
فان المراد بالابتغاء ما يحصل البيع والتجارة وذلك ليس بواجب بالاجماع
اجماعا والاصح في الاستعمال الحقيقة ولا يكون صيغة في غيره الا الاشتراك
وجوابه انا لا نقول انما صحت بالامر بل بغيرها واحل الله البيع واحل
لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين ولو سلم فليس في محل النزاع
لان الامر المطلق عند الخصم انما تقرر الوجوب وعدمه وههنا قرينة عدم
الوجوب كما مر ولهذا اخرجت في الكتابة عن المداينة والاشهاد عن المبايعة
مع عدم تقدم الحظر ثم بعد الاشارة على ان الصيغة حقيقة في الوجوب
اختلفوا في كون الصيغة حقيقة اذا اريد بها الندب او الاباحة فقيل مجاز
لان ما عدا الوجوب الذي هو المعنى الحقيقي واجيب بان الجزء ليس غير الكل

لامتناع انفكاكه عنه والغير الموجود ان يجوز وجود كل منهما بدون الآخر و
فيه سؤال وجواب مذكوران في المرآة ثم قيل حقيقة واختاره فخر الاسلام
لان معناها بعض معنى الوجوب لانه عبارة عن عدم الحرج في الفعل مع الحرج
في الترك والشيء في بعض معناه وان كانت قاصرة كالانسان في الاعمى
والمجبوب في بعض الافراد وفيه سؤال وجواب من وجوه مذكوران في المرآة
والتلويح واما اذا اريد بصيغة الامر الوجوب فنسخ ذلك الوجوب
فبقي الجواز عند الشافعي لا عندنا لان نسخ الوجوب يوجب الجواز عندنا
فلا مجاز في الجواز ايضا كما لا حقيقة فيه عنده لان دلالة امر الوجوب على
جواز الفعل لازم الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله
المجازي لانتفاء الاستعمال وهذا فرع قطعي تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز
لا يضر اللفظ مجاز او حقيقة قاصرة مع اختلاف الآراء بعد جزم بزوال
اللفظ عن الحقيقة الى المجاز في اطلاق واحد ولما كان من تمام فائدة الامر
المطلق اردفه بما ذهب اليه ائمتنا اشار الى الاول بقوله وصيغة الامر
مجردة عن قرينة المرة والتكرار والعموم والخصوص اي الامر المطلق عن
تلك القرينة واما المقيد بما ذكر من القرينة فيفيد ما دلت عليه بالاتفاق
وان وصلته كما نشأ الصيغة موقتة بوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس او معلقة بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصة
بوصف مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة او مجردة
عن جميع ذلك من التوقيت والتعليق والتقييد بالوصف فقط مثل
ادخل الدار فلا تكرار لان المراد من الاول المجرد عن قرينة التكرار و
المرة ومن الثاني مقابل المعلق بشرط او المقيد بوصف او الموقت بوقت
لا يقتضي التكرار ولا يحتمل العموم من افراد الفعل والتكرار في الازمان
باتباع متعلق بالتكرار في الازمان اي افراد متماثلة من اوقات متعددة

وان كنتم

فالنوع

فالنوع بين العموم والتكرار ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار
الازمان فمثال العموم في الطلاق ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع
مرة بعد اخرى فيتلازمان في مثل صلوا او صوموا لامتناع اجتماع الافراد
في زمان ويفترقان في مثل طلقي نفسك وعامة اوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم
التكرار فلهذا اقتصر المصنف على ذكر التكرار في اول البحث وقد يذكر العموم
ايضا نظرا الى تغاير المفهومين وصحة افراده في الجملة ثم عدم اقتضائه التكرار
واحتماله لتضمنه مصدرا لا يحتمل محض العدد كالاثنين في طلاق الحرة والثلثة
وغيرها من الاعداد في سائر الاجناس وذلك لان المصدر فرد والفرد
لا يقع على العدد بل على الواحد حقيقة للتعيين بتعينه او اعتبارا اعني المجموع
من حيث هو المجموع فانه جنس واحد من الاجناس فيحتمل لكونه كالكل الحكمي
بل هو الصيغة للخصوص والمرة ان يقع على اقل جنسه وهو ادنى ما يقع
مشتملا لتعينه ويحتمل كل الجنس بدليل وهو النية لكونه كالكل الحكمي عند بعض
علمائنا وبعض المحققين من اصحاب الشافعي وهو الصحيح كما في التنقيح
واشار الى المذهب الثاني بقوله وعند بعض علمائنا وبعض اصحاب
الشافعي لا يوجب التكرار وفي التلويح والمرآة انه لا يحتمل التكرار
الا اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف يتكرر ذلك الوصف فيه ظاهر النص
لشيء وجوابه ان التكرار في امثال هذه الاوامر انما يلزم من تجدد
السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من مطلق الامر المعلق بشرط او المقيد
بوصف والفرق بينه وبين الوجه ان المحتمل ان الوجه يثبت من غير قرينة والمحتمل
لا يثبت بدونها كذا في التنقيح واشار الى المذهب الثالث بقوله وعند
الشافعي لا يوجب شيئا من العموم والتكرار ولكنه يحتملهما اي العموم
والتكرار بعمومه لان الطلب الفعل مطلقا سواء كان مرة او متكررا وانما
يتقيد بكل منهما بمثل اطلب قليلا او كثيرا مرة او مرتين وذلك لان الفرع

ابن حابس وهو من اهل اللسان فهم التكرار من الامر بالحج بنفسه حين قال عم يا ايها الناس
قد فرض الله عليكم الحج فحجوا حتى سأل أعامنا هذا ام للابد ولانه مختصر
من الطلب بتكرار ضربا او افعل ضربا والنكرة في الاثبات تختص لكنه يحتمل
ان يقدر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم ثم قيل والصحيح
ان مذهبنا انه يحتمل هنا نقلا عن فصول البدائع ولكن لا مذهب
الرابع باشارة قوله واعلم انه حيث قال ان الامر للتكرار لانه علم منه انه
لا مادة الصيغة التكرار والقائلين انه يوجب العموم في الافراد والتكرار
في الازمان اما العموم فلانه على مصدر معرف باللام لانه امر مختصر
من الطلب بتكرار الضرب على قصد انه الطلب في الاخبار عنه وجوابه انه
الشرف انه لا يثبت الا به لا بل ولا دليل واما التكرار فلسؤال الاقرع
كما لا يتكرر بنفسه يا بسنان الا انه فعل علم انه لا حرج في الدين ولا بد حمل
الامر بالحج على موجبه من التكرار حتى حاجة عليها ما اشكل عليه فسأل وجوابه انه
السؤال لا يدل على ذلك لجواز ان يكون لوجدانه بعض العبادات متكررا
بتكرر سببه كالصلوة والصوم وبعضها غير متكرر كالايمان فاشتبه
عليه ان سببه هل التكرر وهو البيت او الوقت او شرط للاداء وثمرة الخلاف
تظهر في قول الزوج لامرأته طلقي نفسك حيث تصرف الى الثلث
عند القائلين بالتكرار حتى جاز لها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين و
ثلثا جملة ومتفرقة بهذا الكلام نيتا فظاهرا ما اذا نوى واحدة وثنتين
بمعنى انه يقتصر على ما نوى عندهم لانه لو ان موجبا للتكرار عندهم الا انه
قد يحتمل عنه بالدليل والنية دليل ويصح نية الثنتين والثلث عنده فمن
وغيره واتفق لان الامر يقتضي ذلك لاحتمال التكرار عنده وعند ما بين فيه
في الافراد وهو الفرد الحقيقي انه لم ينو شيئا او نوى واحدة او نوى ثنتين
على الاحتمال الاعم الفرد الاعتباري حتى لو نوى الثلث يقع فلها ان تطلق

نفسها

نفسها ثلثا ولا يحتمل ما بينهما وهو ثنتان حتى لو نوى ذلك لا يصح لانه عدد محض
لا يحتمله اللفظ المفرد واما صلاحيته للفرد الحقيقي موجبه والاعتباري محتمله
والعدد لا موجبه ولا محتمله والمذهب الخامس هو انه يدل بالوضع على المرة
كما نقله صاحب التحرير عن ... الجمع عن اكثر اصحابه ان فخر الاسلام
انه مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف اعماله في احدهما على القرينة والسابع
انه لا لاحدهما ولا نعرف فيتوقف فيها بطا اختاره امام الحرمين كذا في التحرير
والثامن ان المعلق بالصفة يقتضي التكرار دون المعلق بالشرط اختاره
القاضي ابو بكر كذا في الغنية في بعض الحواشي ثم كل الحكم فاعلم وان على المصنف
كالامر في عدم اقتضاء التكرار وعدم احتماله لا لكل الحكم فاعلم جعل علما
كالعلم والحارث فان الدلالة المعتبرة عندهم هي المقارنة للارادة لا التفات
الذهن فقط فعلى ذلك كان ... السرقة فان المصدر الثابت بلفظ
السارق ... لا يحتمل العدد ... المرة ولا احتمال ... الواحد الاعتباري
ثم نبه ... الشروع في بيان كون الامر المطلق عن الوقت يحمل على الفور
او غيره وفيه اربعة مذاهب ... الاول ... قال ... وهو ... وقال
راجح الى ... ان الامر للفور وهو لزوم الاداء في اول اوقات الامكان بحيث
يلحقه الذم بالتاخير عنه ومن قال بجواز التاخير كما هو المذهب الصحيح
... ان ... كالكرخي وبعض اصحاب الشافعي
والشيخ ابي منصور ... الهندي والشافعي ... موجبا للامر التكرار
قال انه للفور ... شيئا ... اذ ... ذم
ابليس عليه اللعنة ... ترك السجود ... كون الامر مطلقا ... بكونه
للفور ... الذم ... واجب ... ان الفور مستفاد من الامر في
الشاهد ... فيه نظر ... السقط ... عنه
بالاتفاق ... عنه ... لوجوبه اذ الواجب ... ذكره ولا ...

نسخة صح

ما يجوز تركه بفعله في وقت وجوبه فيشبه ان في التاخير نقضا للوجوب في وقت الوجوب
وهو باطل وان اراد الاول فهو اختيار ابي حنيفة وقال القاضي يجب الفعل او
العزم على الامتثال الى ان يفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال في اخر
الى المذهب الثالث بقوله وتوقف امام الحرمين بين ... لغة هو الفور
امر لا لانه لو بادر الى الفعل حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور
او للتراخي لكن واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف في انه
في الامتثال ان بادر لاحتمال وجوب التراخي واشار الى الرابع بقوله و
غيران صح ان الامر لطلب حقيقة الفعل والتعجيل مستفاد والتراخي
مطلوب عليه خارج عنه ان الامر في حقيقته ان لا يدل الا على
على الفور بل هو موضوع للقدر المشترك اعني طلب الفعل بين الفور
والتراخي غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص كونه فورا او متراخيا
وهو اعم من الفور والفصل في مذهب علمائنا انه ان الامر للتراخي بمعنى عدم
التقييد بالحال فلو بادر الى الفعل في اول الوقت يسقط الفرض بالتراخي
عندهم اعم من الفور وغيره وليس بمعنى التقييد بالاستقبال حتى لا يسقط
الفرض بالاداء فورا ثم شرع المصنف في بيان حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا
اليه والاختلاف فيه فقال وذهب عامة اصحابنا واصحاب الشافعي الى ان
الامر بالشيء نهي عن ضده سواء كان ضده واحدا كالامر بالايمان نهي عن
الكفر او متعددا كالامر بالقيام فان له اضدادا من القعود والركوع والسجود
والاضطجاع وذكر انه يكون الامر به نهيا عن الاضداد كلها وقيل ان الامر بالشيء
نهي عن واحد غير معين من المتعدد وفصل بعضهم بين امر الايجاب والندب
فقال امر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به او اضداده لكونها مانعة عن
فعل الواجب وامر الندب لا يكون كذلك فيكون اضداد المندوب غير منهي
عنها نهي تحريم ولا نهي تنزيه ومنهم من فصل فجعل امر الندب نهيا عن ضده

نهي ندب حتى يكون الامتناع عن ضد المندوب مندوبا كما يكون فعله مندوبا و
لم يذكره قال وقيل يختص امر الايجاب لا امر الندب وقيل امر الندب نهي عن
ضده نهي ندب واما النهي عن الشيء فعند بعضهم ان كان له ضد واحد
يكون امرا بضده كالنهي عن الكفر يكون امرا بالايمان والنهي عن الحركة يكون امرا بالسكون
وان كان ضده متعددا فعند بعض اصحابنا وبعض اصحاب الحديث يكون
امرا بالاضداد كلها كما في جانب الامر وعند عامة اصحابنا وعامة اهل الحديث
يكون امرا بواحد من الاضداد المتعددة وهو اختيار [illegible] من اهل السنة
واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان عين الامر لا يكون نهيا عن ضد المامور به
وكذا النهي عن الشيء لا يكون امرا بضد المنهي عنه لكنهم اختلفوا في ان
كل واحد منهما هل يوجب حكما في ضد ما اضيف اليه فذهب ابو هاشم ومن تابعه من
متاخري المعتزلة الى انه لا حكم له في ضده اصلا بل هو مسكوت عنه واليه ذهب
الغزالي وامام الحرمين من اصحاب الشافعي وذهب بعضهم منهم عبد الجبار
وابو الحسين الى ان الامر يوجب حرمة ضده وقال بعضهم يدل على حرمة
ضده وقال بعضهم يقتضي حرمة ضده كذا في التحقيق نقلا عن [illegible]

مجزوم

فرغ من بيان الصيغة شرع في تقسيم المامور به باعتبار امر قائم به وهو
الوقت كما ان الاول في التقسيم الى الاداء والقضاء والحسن لعينه او لغيره
كان باعتبار حاله للمامور به في نفسه فالمناسب ان يؤخر عنه كما في التنقيح
وغيره الا انه قدم لئلا ينفصل بينه وبين ما هو من مباحث الصيغة الفور و
التاخير وبين بيانه لكون المامور به محمولا على الفور او التراخي ولكون
هذا البحث اصلا للاحكام الشرعية ويبتنى عليه ادلة عامة الفروع الفقهية
ولكثرته في اللغة لاشتماله على مباحث الموقت وغير الموقت وما يتعلق بكل
من الاقسام من الاحكام وذكر معظم احكام الاقسام فقال المامور به نوعان
الاول مامور به موقت وهو ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون الاتيان

بغير ذلك الوقت اداء بل يكون كالصلوة خارج الوقت او لا يكون مشروعا
اصلا كالصوم في غير النهار وما الصفة كالتنفل والنكاح مامور به مطلق وهو
ما لا يتعلق بوقت محدود لا يفوت بفوته كالزكوة ثم انه هل يجب
الاستفهام حيث حصل الطلوع والعقيد من اقسام المامور به لانه من اقسام
الامر كما في المنتخب والمرآة للظهور وفي كون الصوم مقيدا بالشهر
اظهار في كونه صوما مقيدا بشرع في بيان المطلق وقال في المطلق
اي المامور به المطلق عن الوقت محمول على التراخي بمعنى عدم التقييد بالحال
لا التقييد بالاستقبال في التراخي في الفور وغيره كما مر واما بمعنى الايجاب
بما في غير ذلك الوقت فلا يحمل عليه كما لا يحمل على الفور بل كل منهما بالقرينة
لا انه لا يجب على الاداء على الفور في الصحيح من مذهب اكثر اصحابنا وان كثر
اصحاب الشافعي وذهب بعض اصحابنا كالكرخي وبعض اصحاب الشافعي
كابي حامد الى انه اي المامور به المطلق على الفور فان قيل هذا تكرار
لانه كلام مما قد سبق بيانه قلنا ما سبق بيان مطلق الامر والمذكور
هنا بيان مطلق المامور به فلو قال فالمطلق عن الوقت قد سبق حكم
لاحتمال ان يسبق الذهن الى غير هذا الحكم وهو على الصحيح وضم اليه
ما يقيد الغير لسببيته كالاقسام التراخي والفور ثم شرع الى القسم الثاني
وقال والمقيد اي المامور به المقيد بالوقت انواع اربعة الاول نوع جعل
الوقت ظرفا للمؤدى اراد به ما يتصف بفعل تمام الاداء وشرطا للاداء
اي لان يكون الفعل اداء لا قضاء لان الاداء يفوت بفواته وفيد الفوت
لا يختلف باتيانه في الوقت وخارج الوقت صورة ومعنى فعلم ان
التفاوت انما وقع باعتبار الوقت حتى يسمى احدهما اداء والاخر قضاء
واما الاداء فيختلف باختلاف صفة الوقت كما يجيء ان شاء الله تعالى
ويفسد بتعجيل الاداء قبل الوقت فان سببا للمؤدى فانه قبل ظرفيته

الوقت

الوقت للمؤدي يستلزم شرطيته للاداء فلا حاجة الى ذكره فلذا اراد بالمؤدى
الركعات التي تحصل في الوقت وبالاداء اخراجها من العدم الى الوجود وهذا
غير صحيح فلا استلزام على انا لا نسلم انه يلزم من كون الشيء المعين ظرفا للشيء
ان يكون شرطا لوجوده كالوعاء ظرف لما فيه وليس بشرط له لانه يوجد
بدون هذا الظرف وهو سبب لنفس الوجوب لا لوجوب الاداء فانه ثابت
بالخطاب فسببه الخطاب اي اللفظ الدال على طلب الفعل ولهذا
لا يجب الصلوة لفاقد بعض الاوقات والوجوب بنفس الوجوب وجوب
الاداء ان نفس الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل والاداء الاتيان به في زمان ثابت
وجود السبب ووجوب الاداء لزوم في زمان مخصوص بعد وجوده
كما في الصوم قبل المطالبة ان يؤدي الثمن عند المطالبة ولا يلزمه
الابتياع والاداء في الحال كذا في التوضيح وهذا الوقت الذي جعل ظرفا
للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وقت الصلوة فانه ظرف لها يفضل
عنها اذا اكتفى بالقدر المفروض وشرط للاداء لانه لا يتوقف عليه مع عدم دخوله فيه
وتأثيره مع وجوده وسبب لوجوبها وقد ذكره الى اول في الفجر
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان الاصل في اللام كونه للتعليل
دون الوقتية ثم سبب وجوب العبادات وان كان في الحقيقة النعم على العباد
في الاوقات وذلك يصلح سببا لوجوب الشكر شرعا الا انها كانت في الاوقات
التي هي وقت النعم اسبابا للعباد حتى التي هي شكر النعم اقيمت
مقام النعم لانه فاضافت الوقت سببا
وجعل كونه ظرفا لانه لو ورد معنى السببية يلزم منه تأخر الاداء عن الوقت
لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه فلا يتحقق الوجوب الا بعد خروج الوقت
فلا يصح الاداء قبله وفيه ابطال معنى الظرفية والشرطية المنصوص عليهما
بنصوص ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولو ورد على

الظرفية واديت الصلوة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على سببه وهو ممتنع
بلا ان الفعل اجاب بشرط في الاصل في هذا النوع وهو جعل الوقت ظرفا
للمؤدى وانه لا يكون السبب كل الوقت بل هو الجزء الذي يتصل به ابتداء
جزء الاداء اذ لا يلزم المنافاة لكون السبب جزء الوقت واذا كان فاته لا يلزم
ان يكون كل الوقت سببا ولذا قلنا ان السبب في صحة القضاء كل الوقت لانتفاء
المنافاة بسبب انتفاء ظرفية الوقت له واختير لكون الجزء متصلا بالاداء
غير انه يكون ذلك الجزء اول الوقت على التعيين سواء وليه الشروع او لا والا
لما وجبت على من صار اهلا فيما بعده واللازم باطل بالاجماع ولا الجزء
على التعيين ايضا والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع التقدم على
السبب وغير متقرر انه لا اداء قبل الوجوب واذا لم يتعين الجزء الاول ولا الآخر
ظهر ان السبب هو جزء الاداء ثم يتعين للسببية بلا منع عن
الزاحم ولصحة الاداء بعده ولو لم يكن سببا لما صح ولذا قال فان اتصل
الاداء بالجزء الاول فهو اي الجزء الاول السبب والا اي وان لم يتصل
الاداء بذلك الجزء الاول انتقل اي السببية الى الجزء الثاني ان اتصل
الاداء به والا اي وان لم يتصل الاداء به انتقل الى الثالث ان اتصل الاداء به
والا انتقل الى الرابع وهكذا منتهيا الى آخر الوقت المستحب عند زفر
المستحب صفة الوقت واضافة الآخر اليه بيانية اي ينتهي الى الجزء
الاخير ما بعده الا قرض الوقت لان الانتقال الى ما بعده يؤدي الى التشكيك
المحال واجابوا عنه بانه انما يؤدي اليه لو كان المطلوب بعد ما كلف به
وهو الاداء واما اذا كان المطلوب تحقق الوجوب في الذمة ليلزم
القضاء فلا ومنتهيا الى الآخر جزء من اجزاء الوقت اي الى جزء وليس ما بعده
الشيء الذي يقتصر الانتقال على هذا الجزء اذ الموصوف بالسببية الشروع
في الوقت كما ذكره في شرح الخلاف وغيره ثم ان المذهب هو انه لو شرع

عند زفر ح

في الوقت وانه بعد خروجه كان ذلك اداء لا قضاء واما بالنسبة الى ابي حنيفة فالمراد
استدراك الوقت بوقت الشمس فانه في ايجاب القضاء والاكمال في هذا الجواد
انما يكون بعد الشروع فان قيل الاستثناء في خواص الجواهر فقلنا
تثبت في قواعد الشرع ان الامر الشرعي لا حكم الجواهر فيجوز الانتقال
ويكون ذلك كالملك وغيره ويتعين السببية فيه اي في الوقت المستحب او في
آخر جزء من اجزاء الوقت كما نحن نتوقف على كلا القولين وكذا اي فيعتبر حال
المكلف عند ذلك الجزء في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر
والاقامة اما عند زفر فلانه لما لم يعتبر الاختيار التاخير في الوقت المستحب
تعينت السببية في الجزء الذي يلي الشروع في الاداء فلم يبق بعد هذا الجزء
ما يحتمل انتقال السببية اليه فانه لو انتقلت الى ما بعده في الواجب لا يبقى
فيه لا دون ان تطلب ما ليس في الوسع فيعتبر حال المكلف عند ذلك
الجزء فان اسلم الكافر او بلغ الصبي او افاق المجنون او طهرت
الحائض عند هذا الجزء وجبت الصلوة عليه وان حدثت هذه العوارض
بعد مضي هذا الجزء لا يلزم الصلوة عنده وان بقي الوقت باقيا واما
عندنا فلما كان كل جزء صالحا للسببية وان المعدوم لا يعارض الموجود
تعينت السببية للجزء الاخير الذي يتصل به الاداء غالبا اذ لم يبق بعد
ذلك الجزء جزء يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حال المكلف في حدوث
العوارض المذكورة وزوالها عند ذلك الجزء حتى ان كان الشخص المكلف
عاقلا بالغا مسلما طاهرا عن الحيض والنفاس في ذلك الجزء وجب عليه
وان كان واحد من هذه الاوصاف منتفيا في ذلك الجزء لم يجب وكذا ان كان
مقيما في ذلك الجزء وجب عليه صلوة الاقامة وان كان مسافرا في سائر
الاجزاء وان سافر في ذلك الجزء وجب عليه صلوة السفر وان كان مقيما
في الاجزاء المتقدمة ويعتبر ايضا صفة اي صفة ذلك الجزء في صحته

وقضاؤه ان يصح ذلك الجزء وقت ادائه فان كان ذلك الجزء صحيحا كما اذا لم يوصف
بالكراهة ولم ينسب الى الشيطان كما في وقت الفجر وجب القضاء كاملا واذا
اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر بطل الفجر عندنا خلافا
للشافعي لان الجزء الذي تقررت السببية عليه وهو الجزء الذي قبيل طلوع
الشمس سبب صحيح فيثبت به الواجب كاملا في الذمة فلا يتادى بالناقص
كالصوم المنذور المطلق لا يتادى في ايام النحر والتشريق وكالسجدة
اذا قرأها في الاوقات الكاملة لا يتادى في الاوقات المكروهة لانها وجبت كاملة
فلا يتادى ناقصة وان كان الجزء الاخير الذي هو الشروع فيه فاسدا
اي ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر فانه يتادى في وقت
الاحمرار ثم طرء على الاداء عصر بالغروب لا يفسد لانه لما ابتدا في الوقت الناقص
وجب ناقصا فيتادى كذلك بخلاف ما اذا نذر صوم يوم النحر واداه
فيه ولان ما بعد الغروب ليس بناقص بل هو كامل فيتادى الواجب
بالاداء فيه لانه اكمل مما وجب فيه فهو اولى بالجواز ولا يلزم على هذا ما اذا
ابتدا العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس فانه لا يفسد لانه
ان دفع حرج للعبد ولانه شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة لان
الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات لتواتر نعمه
عليه على التوالي الا انه جعلت اوقات الصلوة الخمس اوقات وجوب الخدمة
الا انه جعل له ولانه حرج بعض هذه الاوقات الى حوائج نفسه
رخصة وجعل ما يتصل منه النقص بالبناء عفوا لان الاحتراز عنه
مع الاقبال على العزيمة وهي الصلوة متعذر فما توجه سؤال بانه يقال
لما كان الجزء الاخير متعينا للسببية في صورة عدم الاداء قبلي
العدم بالجملة لا ينتقل اليه بعده لزم ان يجوز الاداء في الاوقات
الناقصة اذا كان الجزء الاخير ناقصا كما لو اداها تسعة وقت يتقي

ان يجوز قضاؤه في الاوقات المكروهة في الجواب وقال وان اخر
على الوقت عن الاداء يكون السبب لوجوب القضاء كل الوقت فينبغي
ان يجعل جزء الوقت سببا لا كله انما هو للضرورة لانه لا يجوز ان
يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فجعلنا جزءا منه سببا والباقي
ظرفا وهذه الضرورة سقطت فيما اذا لم يؤد في الوقت خرج الوقت
فوجب العمل بالاصل وهو ان يجعل الوقت سببا بكماله لان الاضافة
الواردة على السببية وجدت الى جميع الوقت فيقال صلوة الظهر
فلا يصح اداؤه في وقت ناقص كما في الفجر والظهر ووقت الطلوع
لانه لما جعل الكل سببا ولا نقص في كل الوقت كان الواجب على وصفه
ثم انتقال السببية الى الكل بعد الياس عن الاداء في الوقت فلا يلزم
منه انتفاء الوجوب في الوقت ولهذا قال فيجب كاملا فلا يتادى
ناقصا فانه قبل بعض الوقت كامل وبعضه ناقص في العصر فلم
لا يجوز قضاؤه في وقت مثله قلنا السبب كامل من وجه ناقص
من وجه والواجب كذلك فلا يتادى في الوقت الناقص من كل وجه وقيل
في الجواب ان الوقت الكامل في العصر اكثر من الوقت الناقص فاعتبار
الاكثر اولى من اعتبار الاقل والثاني من انواع المقيد بالوقت نوع جعل
الوقت معيارا وهو ان يكون الفعل المامور به واقعا فيه ومقدرا
به فيزداد وينتقص بطول الوقت وقصره كالكيل في المكيل وسببا للوجوب
وشرطا للاداء ولم يذكره الشيخ لانه يعرف بكونه موقتا ان الوقت
شرط الاداء في كل موقت بوقت معين بخلاف كونه سببا ومعيارا لان
الوقت قد لا يكون سببا كما في الصوم المنذور والقضاء الموقت وقد
لا يكون معيارا كوقت الصلوة فلذلك خصهما بالذكر فامتاز
وقت الصلوة عن وقت الصوم بكونه ظرفا في وقت الصلوة ومعيارا

كذا في اصول الفخر وهو [illegible] منه

في وقت الصوم ويشترط كله كونه كل منهما شرطا للاداء وسببا للوجوب وهو
اي الوقت الذي جعل معيارا او وقت الصوم وفي حكم هذا النوع الثاني اي الوقت
الذي لا يشرع فيه اي في هذا النوع غيره اي غير هذا النوع بالاتفاق بعد
انتفاء لانه معيار واحد لا يسع فيه غيره مع قيامه فيه فكان تعينه ضروريا فيه
النوع صوم وما انتفاء مشروعية غيره عنه لانه لا يتصور اداء صومين
بامساك واحد ولا يتصور في هذا الوقت الا امساك واحد وهو لا يحتمل
غير المشروع فلا يجوز غيره مشروعا فيه فاذا كان كذلك يتادى
الواجب في الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم ومع غير نوع بنية النفل
ومع الخطأ في وصف الواجب بان نوى صوم القضاء او النذر او
الكفارة او النفل وقال الشافعي لا يتادى الا بنية فرض رمضان
فاذا نوى فرعا لعدم شرع وعينه غيره فيه اي المسافر واجبا اخر كقضاء رمضان
في رمضان يقع عما نوى لا عن رمضان عنده اي عند ابي يوسف ومحمد لان المسافر
كالمقيم في هذا الحكم لان شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر لان وجوبه
بشهود الشهر وقد تحقق في حقه كما تحقق في حق المقيم ولهذا لو صام
عن فرض الوقت يجزيه عند جمهور الصحابة والفقهاء وقد سبق ان شرعيته ينفي
شرعية الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعا في حق المسافر ايضا الا ان
انه مع اثبات له الترخص بالفطر دفعا للمشقة فاذا ترك الترخص كان
هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال ويقع عنده اي عند
الامام الاعظم عنه عما الواجب الذي نواه المسافر لانه اي لانه ثبت له الترخص
بترك مشروع الوقت وهو الصوم وان كان الوجوب ثابتا في حقه
لوجود سببه وهو شهود الشهر تخفيفا عليه عند وجود السفر ولمنع
راجع اليه انتفاء الى الدنيا كالافطار دفعا للضرر العاجل والتشاغل في
الاخرة بدفع ضرر العقاب ولمراده ان يصرف حالة الاصابات بالميل الى

الى الاخف ويجوز ان يكون الواجب الاخر اخف من فرض الوقت نظرا الى
مصالح دينه ولهذا قال اي كما يقع عنه اي عما نوى عن رمضان في ظاهر الرواية عن ابي ح
والراوي له ابو سماعة انه لو نوى اي المسافر النفل في رمضان لان هذا الوجه
يوجب انه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت وانما في غير ظاهر الرواية عنه
وهو رواية الحسن فيقع النفل المنوي في رمضان عما نوى لا عن الوقت لانه
انتفاء بشرعيته سائر الصيامات ما ليس في حكم الوجوب فانه موجود في الواجب
الموسع بل من حكم تعيين الزمان للاداء والوضع لا يثبت في حق المسافر لانه
مخير بين الاداء فيه والتاخير الى عدة من ايام اخر فصار هذا الوقت في حق
تسليم ما عليه من الواجب بمنزلة شعبان فيصح منه اداء واجب اخر كما يصح
اداء فرض الوقت ويقع اي كما يقع عنه اي عما نوى عن رمضان في الاصح اي في الرواية
التي لا يصح منه نية النفل وهو رواية ابي سماعة عند اطلاق النية بان قيل
نويت الصوم لان صومه بنية النفل لما وقع عن فرض الوقت مع انه لا يحتمل الفرض
فالنية المطلقة التي تحتمله اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي يصح نية النفل ويقع
عنه فبل اذا اطلق النية لا يقع عن الفرض لان رمضان في حقه كشعبان في حق غيره فبل

…ما صار حج

سائر انواع الصيام لا بد من تعيين النية كما في الظهار المضيق ولان المطلق
يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما فكان الحمل على النفل الذي هو ادنى
اولى كما في غير رمضان وفي الصحيح انه يقع عن فرض الوقت على جميع الروايات
كذا في التحقيق وقال في الحاصل ان الرخصة عنده متعلقة بالعذر ولو
معناه في ترفيه يرجع اليه وعندهما هي متعلقة بالعجز لا غير ولما يقع عنه اي
عن رمضان في الصحيح اشارة الى انه روي عنه ان المسافر والمريض على قول الامام
فان المشايخ اختلفوا في ان المريض اذا صام في رمضان بنية واجب اخر
او نفل هل يقع عن رمضان او عما نوى فقيل يقع عما نوى مطلقا لان رمضان
بالنسبة اليه كشعبان وقيل عن رمضان مطلقا وهو الصحيح في

مذهب ابي ح وهذا اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة لان رخصة الترك تعلقت
بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة عندنا وقال زفر ان وقت الصوم
للصوم كان كالاناء لا يقع فيه خلافه [illegible] فيتعين على الفاعل كمن استأجر
خياطا ليخيط له ثوبا بعينه فخاط على قصد الاعانة يقع عن الاجارة
فكذا الامساك يقع عن الفرض وان لم ينو كونه كالنصاب اذا تصدق بلا نية و
اجيب بان زفر لم يشترط النية لجواز الفعل جزافا فلا يكون قربة اذ لا قربة
بدون القصد والشرع لم يوجب الصوم في رمضان الا الامساك الذي
هو قربة بخلاف الزكوة في الفقير فان قربة وهبت مجاز عن تصدقت فعند
عدم النية اذا نوى [illegible] الذي لا يطيق الصوم وان ما الذي كان
منه ازدياد المرض فهو كالمسافر بلا خلاف وكذا نوى النفل يقع واجبا اخر
الثالث من انواع المقيد بالوقت نوع موقت بوقت مشكل توسعه وتضييقه
وهو ان الوقت فيه مشكل كالحج فانه اي وقت الحج [illegible] في المقام فالظاهر
ان يشارك [illegible] وقت الحج او بعد ان كان وقته اشكال في وجهين احدهما بالنسبة
الى سنة واحدة فانه يشبه الظرف لعدم استغراق افعال الحج اي
اركانه او فانه اي الحج ان يحج [illegible] كالصلوة في وقت الصلوة
ويشبه المعيار لانه لا يصح ولا يتصور في عام واحد الا اداء حج واحد كالنهار
للصوم فانه لا يصح في النهار الا صوم واحد وثانيهما بالنسبة الى سني العمر فانه
اليه يشبه وهو ان الحج وظيفة العمر في كل سنة من سني العمر فيصح فيه ولو بعد السنين
نظرا الى جهة الظرفية والاثم بالتفويت نظرا الى جهة المعيارية فان محمدا يقول
مع التأخير بعد السنة الاولى فلا يكون كالصلوة وابا يوسف يقول [illegible]
الفوت بالاداء فيتحمل فلا يكون كالصوم قبل الاشكال اذا فات الحج ان المكلف
لكونه مخوفا يأثم بالتأخير عن العام الاول اداء بالاتفاق اما عند محمد فظاهر
لانه يرجح الظرفية واما عند ابي يوسف فانه وان رجح المعيارية لكن لم يقطع

النظر

النظر في الظرفية بالكلية لكنه اشد الى ان وظيفة العمر عند ابي يوسف يجب ان يحج
مضيقا في العام الاول ويأثم بالتأخير لانه يرجح المعيارية احتياطا لان الحج
الى العام الثاني مشكوك واما جواز الاداء في العام الثاني فلعدم نفي الظرفية
بالكلية كما مر فيبقى ان المكلف يفسق بالتأخير في العام الاول ويبطل عدالته اذا
اداه بان اخره فيحكم بارتفاع الاثم لزوال الشك وعند محمد يوسع له ان يحج
الظرفية نظرا الى ظاهر الحال لانه ينفي جهة المعيارية قطعا فيجوز التأخير لا مطلقا
بل اذا لم يفت حتى لو فوته بعد التمكن في السنة الاولى يأثم ولذا قال الا انه يأثم
ان مات قبل الحج في العام الاول لم ينسب الى المكلف وقيل انه لم يأثم بعد الفعل
بالموت قال الشيخ ابو الفضل في اشارات الاسرار قال محمد وان كان من عجز
يجب وسعا يكلف فيه التأخير الا ان اغلب ظنه انه اذا اخر يفوت ثم ذكر في
كلام محمد انه اذا مات بعد ما كان يحج جاز [illegible] وان كان بعد
ظهور امارات [illegible] لم يحل له التأخير ويجب مضيقا
عليه في العام الذي [illegible] فرع على
جواز الاداء بعد العام الاول بالاتفاق اي اذا صح الاداء في العام [illegible] قبيل النفل
ان ينفل في وجب عليه حجة الاسلام ولم يحج في العام الاول ثم نوى حج النفل
يقع النفل في عليه حجة الاسلام وقع عن النفل لا عن الفرض عندنا لان هذا الوقت
وقت قابل للنفل [illegible] قابل للفرض ولهذا صح اداء الحج النفل [illegible]
حجة الاسلام بالاتفاق الا انه [illegible] تعين للفرضية صونا [illegible] النفل
عن الفوت فلا يظهر هذا التعيين في حق المنع عن صحة النفل كما في وقت الصلوة
فان تعين للفرض ظهر ذلك في حق التأخير ولا في المنع عن صحة صلوة اخرى [illegible] وانما
لا يعتد ان [illegible] فانه قال لا يصح التطوع [illegible] ويقع عن حجة الاسلام
لانه يجب لكونه متعينا فاتيانه بنية التطوع وعليه حجة الاسلام يكون سفها
فانه نوى التطوع وعليه حجة الاسلام يكون سفيها والسفيه يحجر عنده صيانة

[illegible]

كالفرض حتى انه له ان يحج ويبقى اصل النية وبه يتأدى الحج بالاطلاق بل
بدونها كمن اغمي عليه فاحرم عنه رفقاؤه عنده ويصح مع انتفاء نيته والجواب
ان وصف العبادة عنده كالاصل في كون كل منهما محتاجا الى النية فاذا
بطلت نية النفل بالحج لم يوجد نية اخرى للفرض فلا يصح الوصف فلا يقع عن
الفرض لانتفاء شرطه وعن النفل لانتفائها ثم ان فرع عن متبوعه
وقيل في الجواب ان العبادة لا تتادى الا باختيار وفي بابه
الاختيار في الحج بناء العبادة ورد بان الحج عنده انما هو بالنظر الى وصف
العبادة لا اصلها وان اجزأه اصل النية فلوجوده بلا تعين في المكلف
المؤدي وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تكاليف وهو عليه حجة الاسلام
بخلاف ما اذا نوى النفل صريحا فانه دلالة لا تعارض الصريح ولا يرد
النقض بنية النفل في رمضان لان وقوعه عن رمضان لتعينه في نفسه
بسبب كونه معيارا لا دلالة في حق المؤدي والكلام فيه وان اجزأه نية
النفل لما في المغمى عليه فلان الاحرام ليس من اركان الحج بل من شرطه
والنية موجودة تقديرا لصحة فعل الغير بالامر دلالة فان عقد الرفقة
انما يكون ليعين بعضهم بعضا عند العجز وفيه والنية المطلقة بان
يقول نويت الحج تتحقق في حجة الاسلام انها فان ... وبيانه ان من نوى
وجهه وكذا لو حج قضى حجة الاسلام بنية النفل عنده لو ان فعل الحج
السفيه لو بني كما ... لا عند ... بطلان نية النفل عدم
جواز الفرض بها والرابع من الانواع الاربعة للوقت نوع كان الوقت
فيه للمؤقت معيارا فقط لا سببا كالكفارات المؤديات بالصوم وكذا النذور
المطلقة والقضاء فان وقت كل منها معيار للصوم وهو ظاهر لا شرط
للاداء اذ لا قضاء لها ولا سبب لوجوب الاداء لعدم تعينه ولا لنفس الوجوب
لان سببها الحنث والنذر والموجب للاداء وحكمه اي حكم هذا النوع من الوقت

ان الوقت

ان وقت صوم الكفارات مثلا لم يكن متعينا لها اي للكفارات فان الصوم
في غير رمضان الوقت لا يتعين ذاتيا فيجب النية في الليل وتعيينها اما وجوب
النية فلكونه عبادة واما وجوب التبييت فلان الموضوع الاصلي هو غير
النفل فاذا لم يبيت انعقد الامساك منه فلا ينتقل واما وجوب التعيين
فلعدم تعينه وحكمه ايضا عدم الفوات الا اخر العمر اذ لم يثبت وقت معين
وحكم القضاء انه لا يتضيق وقته بمضي الوقت بغير ... ذكر فخر الاسلام في شرح
التقويم هو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف
كالحج ومن الوقت نوع ثالث لم يذكرها المصنف احدها نوع جعل الوقت ظرفا
للمؤدى وشرطا للاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسببا للقضاء
لوجوب ادائه كوقت معين بنذر فيه الصلوة او الصدقة واما نفس الوجوب
فبالنذر وحكمه جواز تقديم الاداء على الوقت لانه لما كان سببا لوجوب
الاداء جاز تقديمه عليه اذ العبرة في تقديم الاداء على سبب نفس الوجوب و
ثانيها نوع جعل الوقت معيارا للمؤدى وشرطا للاداء بمعنى فوته بفوته
كما سبق وسببا لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب كما سبق كيوم نذر فيه
الصوم والاعتكاف فانه معيار للمؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوب
واما نفس الوجوب فبالنذر ويصح بنية نذر في الحج وحكمه نفي النفل
لعبادة لا تبقى واجبا بحيث يتعين ... للنذور في الصوم والاعتكاف بطلق
الاكمل وهو الخطأ في الوصف بان نوى النفل او واجبا اخر ويتادى باطلاق
نية قبل الزوال كما في رمضان نحو انه قضا وان لم يشترط باعتبار التعيين
بعضها قيد حنيفة وبعضها احكام شرع الصوم تقسيم الواجب بالامر الى
الناهض بالامر وهو مختار في الواجب بالامر الى ان الامر المطلق الدال على
الوجوب في الجملة سواء كان امرا صريحا نحو افعلوا وما هو بمعناه نحو ولله
على الناس حج البيت لا الخطاب الذي يكون سببا لوجوب الاداء على التعيين

ولا يخرج عنه بكثير من أفراد الأداء كصوم رمضان في حق المعذور ونحو ذلك فالمعلم
سبق من وجوب الأداء والمراد بالواجب الأمر هو الفعل يعني الحاصل بالمصدر
لا المعنى المصدري إذ لا يتصور فيه التسليم في تعريف الأداء والإلزام أنه يجوز
لا يجتمع الإتيان ومعنى وجوبه بالأمر لزوم إتيانه لكونه نوعان أداء وقضاء والأداء
ينقسم إلى أداء محض وإلى أداء يشبه القضاء والمحض منه ينقسم إلى كامل وإلى قاصر
والقضاء أيضا ينقسم إلى القضاء المحض وإلى القضاء الذي يشبه الأداء والأول
ينقسم إلى القضاء بمثل معقول وإلى القضاء بمثل غير معقول وإلى المثل المعقول ينقسم
إلى المثل الكامل كقضاء الصلاة بجماعة وإلى القاصر كقضائها بالانفراد فصارت
الأقسام سبعة فإذا انضم كل من الأقسام باعتبار وجوده في حقوق الله وحقوق
العباد صارت الأقسام أربعة عشر ومثال العباد يأتي فقال الأداء في الشرع الأداء
هو الإتيان وتسليم عين الواجب الثابت في الذمة بالسبب الموجب إلى مستحقه وقيد
مستلزمة بالثابت بنفس ثبوت الذمة إيقاع الواجب كالوقت للصلاة والشهر
للصوم ونحوه لا يشتغل بالتسليم المستحق إلى أنه يتحقق في ذلك الواجب
إلا من يتحقق التسليم إلى الذي يحتمل الوقت كالصلاة والصوم
وغير الوقت كالزكاة وصدقة الفطر ثم تسليم عين الواجب في بعض صوره
إيقاع التسليم على العبد المغصوب وأما التسليم الواجبة في صوره
في الذمة لا يتحقق الشروع في العبد فإنه لا يشتغل إلى الشرع الذمة بالواجب ثم
يتفرغ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه لأنه لا يتصور
تسليم الأين بهذا الطريق وإلا لزم التوكيل به قضاء وهو أن القضاء إسقاط
الواجب الثابت في الذمة والإتيان وتسليم مثل الواجب يشتغل بالإسقاط
عند الكلفة يشتغل بالتسليم الحاصل إلى الأكل آخر في العصر
إلى الظهر أو ظهر اليوم إلى ظهر الأمس فإن ذلك لا يكون قضاء وإن كان
ما ثبت بعينه الثابت وبعضها لأن ذلك ليس في عنده بل هو

ولهذا كره

ولهذا كره ... وهو أنه قال الأداء يستعمل حقيقة الحق المكلف حقيقة لا يجرد
الحضرة ... إسقاط الدين ...
الذي يكون قضاء حقيقة لأنه إسقاط ... عنده ... حقيقة ...
الشرع ... استعمال كل منهما في معنى الآخر مجاز ولهذا قال ويستعمل كل منهما
في الأداء والقضاء في معنى الآخر مجازا أما استعمال الأداء في معنى القضاء فكما
يقال ... قضاه لا أداه حقيقة الدين ...
... باعتبار ما يؤول ...
... استعمال القضاء في معنى الأداء
... مثال ... السلام والعلامة ... والقضاء في معنى
التسليم ... الأداء ... إسقاط ... موجب القضاء ... يجب
بالسبب ... الأداء ... يجب في القضاء يجب
بالسبب ... عند البعض وهو ... أصحابنا وعند
الإمام أبي اليسر وصاحب ... أصحابنا ... عامة
المعتزلة وعند عامة ... الإمام ... الأئمة ...
وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي ... وعامة أصحاب الحديث ...
التحقيق يجب القضاء بالسبب الموجب للأداء ...
الأول ... الواجب ... العبادة ...
بالنص ... الوقت ... عبادة ...
... على الأداء العبادة ...
... العبادة ...
كره ... الجمعة ... الجمعة ...
... بالنص ... الصوم والصلوة فإن
فيهما قضاء ... الأداء ... عليه بالأداء ...

السنة حيث عليه الاتيان بالاداء او ما يشابهه اداء الحج ولم يوجد الكل فيه كما قال فيحمل
والخلاف في القضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة فاما القضاء بمثل غير
معقول كالفدية للصوم فلا يكون ايجابه الى ايجابه بالقضاء بمثل غير معقول الا بنص
جديد او بامر مبتداء ان قلنا ما يجب به الاداء ثم شرع في تفصيل الاداء وقضائه
الاداء اما كامل محض او قاصر او ما يجري على الاداء في الوصف بالنقص الذي لم يجر
ارتفع الوصف او بقي بالوصف مثل اداء الصلوة كما امر به اول صلوته وادائه
في الوقت الا لكمال الاول فانه ما لا يكون الا بفعلها باداء الفرض مشتملا على شروط الجماعة
او اداء الصلوة التي تستحب الجماعة فيها مثل الكثرة بالنسبة الى الوتر في رمضان والتراويح
واما القاصر التي الجماعة فيه مثل الوتر في غير رمضان والنوافل المطلقة على قول من جعل
النفل والخلاف في اداء الجماعة فيه يخص بغير صفة القصور كما الاصح ان الزائدة
او قاصرة وهو اداء الشامل كلامه ان الشامل في الاداء بالوصف الذي شرع مثل
اداء الصلوة كلها بالجماعة في الاول والوقت الا ان يتم اذ لم يأت الكامل وقضاء النوع
كون صلوة المنفرد وقاصر الصوم كونه في الوقت منفردا كما انه في اداء القصد واليوم
الوصف لا يعتبر في شرع ما يعود الا ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة المنفرد
بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث وقضاء الصلوة الاولى
صفة المسبوق كمن يصلي اداء اول الصلوة منفردا كالمسبوق فانه يؤدي ما فاته اول صلوته
من القراءة فانه ان اداء المسبوق فيه قصور لعدم اداء اول صلوته بالجماعة
واداء من يفعل الاولى يشبه القضاء كما في الاصح وهو الذي ادرك اول الصلوة
مع الامام ثم فاته الباقي بان نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه او احدث فذهب
فتوضأ فعاد فانه الباقي فهو اداء باعتبار بقاء الوقت شبيه بالقضاء
باعتبار فوات ما التزمه من الاداء مع الامام من فراغه ولذا حنث يعني فلو اقتدى
ثانيه لا الاقتداء ثم انه جعل اداء شبيها بالقضاء ولم يعكس لانه باعتبار الاصل
فعله مؤدى وباعتبار الوصف قاض والوصف تبع واما القضاء فاما بمثل

صح ثم

معقول

معقول او يدرك بالعقل مماثلته للفائت كقضاء الصلوة للصلوة والصوم
للصوم وكقضاء الفائتة بالجماعة وكما دامها بالانفراد واما بمثل غير معقول
او غير مدرك بالعقل مماثلته للفائت لان العقل لا يدرك بنفسه وحكم بعدم مماثلته
له لان العقل في الشرع وهو لا تناقض كالفدية وهي الفداء البدل
الذي يتخلص به عن مكروه وهو اليد للصوم فانها شرعت خلفا عن الصوم
عند العجز المستدام عن الصوم كالعجز من الشيخ الفاني في حال
بالحج خلفا عن النفقة وثواب النفقة الا ان هذا للحاج الغير بالله
فانه جائز وثواب النفقة قضاء بالحج بمثل غير معقول لانه لا ينوب اما بالنيابة في فرض
ولا يعقل المماثلة بين الحج والنفقة لانه الزاد وثواب بالنفقة ثم جواز ذلك في الحج الفرض
مشروط بالعجز الدائم حتى جاز عن الميت وعن المريض الذي لا يستطيع الحج اذا لم يزل
وفي الحج نائب واما صح فعليه الحج الا ان والذي تطوع تبعا لقضاء الصوم
بالفدية وقضاء الحج بالنفقة والتعليق لظاهر قضاء الصلوة بالصلوة واما
قضاء الصوم بالفدية وقضاء الحج بالنفقة فيحتاج الى الاسباب وهو في الفدية

بنسخ صح

في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه كما في مصحف
ابن مسعود ولو كان شاذا فانه على ما هو الكائن الفدية واجبة على المطيق للصوم
لا جبا على العاجز وهو قبل النسخ او ان الصوم حتما على العاجز في الفدية و
غير حتم على القادر عليها وهو لا يليق بالحكمة فكانه لا يعين يوفي الاجماع
حديث الخثعمية حيث قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع
على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال النبي عم ارأيت لو كان على ابيك
دين فقضيتيه اكان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق ولا يعقل
المماثلة بين الصوم والفدية اذ ليس بينهما مشابهة صورة وهو ظاهر
ولا معنى لان معنى الصوم اتعاب النفس بالكف عن اقتضاء الشهوة ومعنى
الفدية تنقيص المال ودفع حاجة الفقير فلم يكن الفدية مثلا له قياسا ولا اثبات مثل

المماثلة بين أفعال الحج والنفقة إذ الإحجاج هو الإنفاق لا أفعال الحج والإحجاج حق
مالي يجري إلى الغير فلا مماثلة بينهما فثبت أن إحجاج الوارث إنما يثبت بالنص كما
عرف بمعقول النص ثم إن المشايخ كانوا من أصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فقال
عامتهم للآمر ثواب النفقة ويسقط الواجب عنه لإقامة السبب وهو الإنفاق
مقام المسبب وهو الحج أو لإقامة الإنفاق في الحج مقام الإحجاج عند العجز
عن أداء الحج فأما الحج فيقع عن المأمور وهو مروي عن محمد لأن الحج عبادة بدنية
ولا تجري النيابة في البدنيات وذلك لم يقع بالإنفاق لأنه فعله فيثاب عليه و
لكن لا يسقط الفرض عن الآمر بهذه الأفعال لأن الفرض لا يتأدى إلا بنية الفرض
أو مطلق النية ولم يوجد إلا نية عن الآمر وقال بعضهم الحج يقع عن الآمر
وهو اختيار شمس الأئمة في المبسوط وهو ظاهر المذهب لأن ظواهر الأخبار في
هذا الباب تدل عليه فإنه عم قال للسائلة حجي عن أبيك واعتمري وصوّب الخثعمية
كما مر وشهد رجل أنه يحصل الحج نفسه عن المحجوج عنه ولهذا يشترط نية الحج عنه
ولو نوى الحج لنفسه بعد ما صار مأمورا وقد صح أن الواجب عليه الفعل لا الإنفاق
بدليل أنه لو حج من غير أن ينفق من ماله يسقط عنه الفرض ولو أنفق ولم يحج
ولم يحج لا يسقط فثبت أن النيابة في الفعل فيثبت بهذا أنه قضاء ولا مماثلة
بين الحج والنفقة إن الأصح على المذهب الأول دون الثاني لأن الفعل فيه
أقيم مقام الفعل إلا النفقة وفعل نفسه مثل لفعل نفسه في قضاء الصوم
والصلوة لحصول المشقة بالثاني كالأول وأما فعل الغير فلا يحصل به المشقة
له فكيف يكون مثلا لفعل نفسه وقد صح وكل ما لا يعقل مثله قربة لا يقضى
إلا بنص كما مر دليل حصوله القياس بحكم قضاء الصوم بالفدية وقضاء
الحج بالإحجاج ثابتان بالنص لأن قضاءهما بما قضاه [illegible] بالا يعقل
المماثلة بينهما وكل ما لا يعقل المماثلة بينهما ثابت بالنص فقضاؤهما ثابت بالنص
ولا يقضى فيما أشبه المماثلة إلا بعدم النص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار فإنه لم يقم فأ

قربة

فوق الأداء وعينها ولم يرد نص في قضائهما بما ماثله فقيل كيف وضعتم الفدية في الصلوة
أخذا يتبع الشافعي بلا نص يوجبها قياسا على الصوم من غير معنى يعقل قلنا يحتمل
في الصوم التعليل بالعجز فقلنا بالوجوب احتياطا لا قياسا ولا ذكرنا إذا لم يعن الأوزر
في إيجاب الفدية كالمجوز شكلا ثبت كونه معلوما إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز يكون
الفدية في الصلوة واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل بالعجز
يكون حسنة مندوبا إليها لمحو سيئة فيكون القول بالوجوب احتياطا أحرى وأولى
ولهذا قال محمد في الزيادات في فدية الصلوة تجزيه إن شاء الله تعالى كما قال في
فداء الصوم فيما إذا تطوع به الوارث بأن مات وعليه الصوم من غير قضاء
ولا إيصاء بالفدية وكذا أيضا على مثل ما ذكرنا أداء التضحية عن شعيرة بالنص
والمشروع عقلا ولا اتفاقا بغير ذلك في وقتها فينبغي أن يسقط بالفوت مثل
كصلوة العيد ورمي الجمار وقد أقام التصدق بالعين فيما إذا كانت شاة
التي للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير بنية الأضحية باقية بعد
أيام النحر أو بالقيمة فيما إذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر
أو غيره أو كان من وجب الأضحية غنيا ولم يضح حتى مضت أيام النحر فإنه
يلزمه التصدق بالقيمة مقام التضحية وذلك غير جائز بدون نص وأجاب
أنا لا نوجب التصدق بالشاة أو بالقيمة باعتبار قيام التصدق
مقام التضحية بل لاحتمال كون التصدق أصلا في التضحية لأنه هو
المشروع في باب المال ولهذا لم يبطل الوجوب في التصدق إلا النقل
بفوت الوقت والعام القابل ولو كان الوجوب بطريق الخلافة عن التضحية
لاستقل الحكم إلا الأداء [illegible] لا أداء فيه اتفاقا ثابتة وأما قضاء تكبيرة
الأداء كما إذا أدى التكبيرة في الزوائد من صلوة العيد في الركوع فيما إذا أدرك
الإمام في غير حال القيام أو تستغل بها في الرفع يديه وإنه [illegible] فإنه
مختص أن موضع التكبير [illegible] إذا أدرك الإمام في صلوة العيد وهو راكع فإنه

فاته القنوت يركع ويشتغل بتكبيرات العيد بعد اداء تكبيرة الافتتاح وهو فرض
وتكبير الركوع وهو واجب ويكون ذلك قضاء يشبه الاداء ايضا لمحل الاداء في
الجملة فانه الركوع يشبه القيام صورة لاستواء النصف الاسفل في الركوع وحكما
لان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة فيشرع عند من ادرك الامام
في الركوع فقد ادركها وان علم انه يدرك الامام في الركوع يأتي بتكبيرات العيد
قائما فيكون التكبيرات في القيام فكذلك وقال ابو يوسف لا يأتي بالقنوت
موضعها وهو القيام وهو غير قادر على شيء عنده في الركوع فلا يصح
اداؤها فيه كالقراءة في القنوت وتكبيرة الافتتاح فانه اذا نسي الفاتحة
او السورة لا يأتي بها في الركوع كما لا يأتي في الامام بها ان بالتكبيرات في الركوع
اذا نسيها ان التكبيرات ثم شرع في بيان اجزاء الاقسام المذكورة في حقوق
العباد وقال وهذه الاقسام السبعة المذكورة في حقوق الله تعالى تتحقق
في حقوق العباد ايضا كما تتحقق في حقوق الله تعالى تلك الاداء الكامل
اما حقيقي او اعتباري بحسب الشرع بدءا الاول بقوله فالاداء الكامل
حقيقة تميز او ظرفية بتشبيه متعلق بالحقيقة كاداء الصلوة بالجماعة وفيه
كتسليم عين العبد حين الشراء وهو الاداء المغصوب وتسليم المبيع مطلقا
عبدا او غيره على الوصف الذي ورد عليه ان يجاد ذلك الوصف المغصوب
العقد ان البيع في صورة المبيع لانه اداء ما عليه اصلا ووصفا كما يعتبر
اداء الصلوة بالجماعة في حقوق الله تعالى وبينا ان ذلك بقوله والاداء
الكامل بحسب اعتبار الشرع كتسليم بدل الصرف والمسلم فيه الا انه
البيع لا الثمن لانه تسمى ثم اصل المال وفيه لانه كلا منهما ان بدل الصرف
وفي المسلم فيه علمه لو كل منهما اداء كاملا بحسب اعتبار الشرع لا بحسب
الحقيقة وحقيقته في الذمة انه في ذمة الصراف والمسلم اليه لا يكمل
التسليم حقيقة غير بعد جزاء وصفة وصفا وجزء مثلا العقد وانه

لا يكمله لكن جعلنا انه بيع المؤدى من اداء ما في الذمة الصراف والمسلم اليه
في بدل الصرف والمسلم فيه عين الثابت في الذمة ان في ذمتهما لئلا يلزم
الاستبدال في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو ان الاستبدال في بدل
الصرف والمسلم فيه حرام فلو باع ودينارا بدراهم فاشترى بها ثوبا فسد
بيع الثوب لان القبض العين واجب في بدل الصرف والاستبدال يفوت القبض
المعين ولا يقال ان الدراهم غير متعينة في العقود عندنا كالدنانير فالمقصود
العقد الا بعد قبض الدراهم وهو المتعين في حق فلا بعد البيع فكانت الصرف
في الصرف بيع اذ البيع لابد له من المبيع والاثني سوى الثمنين فجعل كل
واحد منهما مبيعا لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز لنهي النبي عليه السلام
عن بيع ما لم يقبض وهو المراد في قوله بالقبض ولان فيه جواز بيع العقار
لانه نهي عام عن بيع ما لم يقبض فعلل بغرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك
علا به الا في الجواز وهلاك العقار قبل القبض نادر فتبقى الغرر في الرجوع
الشرع بعد قبضه وهو حرام ولئلا يلزم امتناع العجز على التسليم بناء على
ان الاستبدال محمول على التراخي وقال في الشرح ولذا الحكم في سائر الديون
ان يقال اداء الديون اداء كامل بحسب اعتبار الشرع لا بحسب الحقيقة لان الدين
انما يقضى بامثالها ضرورة ان الدين وصف ثابت في الذمة لا يقبل حقيقة
بل عين بحسب اعتبار الشرع والعين المؤدى وان كان مثلا بدل الدين حقيقة الا
ان الشرع جعله عين الواجب كما ذكرنا ان المؤدى في الدين عين ما في ذمته في الجملة
وان مثل التعين بحسب الحقيقة لانه ضرورة تحقق التبادل في الجملة وهو ان
بخلاف القرض فانه المؤدى مثل بعضها للشرع عين الثابت في الذمة
لعدم الضرورة لان رد المقبوض ممكن فما ذكر الا المقبوض بكون المؤدى
مثلا فانا نقول ان في قضاء الدين يتحقق ان المديون كالمسلم الا المال
الدين صار ذلك دينا في ذمته كما ان مال الدين في ذمة المديون فيقع قصاصا

مثلا بقتل فغيبه نظر لان قضاء الدين ح لا يكون بتسليم العين الثابتة وهو ظ
والتسليم متعذر لان القتل على هذا التقدير بمنزلة التلف فيصير [illegible] التسليم
لم يجب عليه بل يجب نقل الى الورثة وهذا لا يكون الا بعد قضاء الزوج
والتوقف فانه الاداء القاصر كرد المغصوب مشغولا بالدين بان استهلكه
المغصوب في يده مالا ان [illegible] الغاصب رقبته او بالجناية بان جنى في يده
جناية [illegible] او طرفه او بمرض حدث في يد الغاصب او حاملا مطاوعه
على شغله لا كرد المغصوب بالغير مثلا حاملا وكتسليم البائع معطوف على
كرد المغصوب المبيع مشغولا باحد هذه الصفات الشغل بالدين والشغل
بالجناية والشغل بالمرض وكونه حاملا ان بعد بيعه سابق وذلك فقد اداء
لو رده على صاحبه غاصبا او باع فكذا كامل لكونه لا على الوصف الذي وجب
عليه اداءه فانه قاصر وانفصال الاداء فلما ان حكمه قبل الدين قبل المبيع
والدين في يد الغاصب والمغصوب فيه فلما اداه او دفع او قتل بجنايته سبب
او بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كان الرد لم يوجد و
يتفرع على قصور الاداء انه لو سلم البيع مشغولا بالجناية فقتل بتلك الجناية انتقض
القبض عند ابي حنيفة رح فكان المشتري لم يقبضه فرجع بكل الثمن لانه لا يد
المشتري في ذلك البيع بسبب كان عند البائع فيستحقه فحد البائع بمنزلة
ما لو بحقه ما لكا او نحو او صاحب دين وهذا احضار في عقود العيب
وعندهما الشغل بالجناية عيب بمنزلة المرض بل كجود العيب المبيع تام
التسليم فالمشتري لا يرجع بكل الثمن بل بنقصان العيب والاداء الذي
يشبه القضاء كما اذا امهر عبد الغير بعينه على خلاف القضاء الشبيه
بالاداء فجعل الزوج حين امهر المرأة عبدا ليس له ان اشترى الزوج العبد المهور
من مالكه او ملكه بهبة او ارث او نحو ذلك لزم على الزوج تسليم العبد الى
المرأة وكان تسليم الزوج العبد الى الزوجة اداء لا ان العبد

عليه

عليه حق المرأة في التسمية فانما قد صحت بالاجماع فوجب عليه تسليم قيمة
العبد عندنا لان عند الشافعي رح يجبر المرأة على القبول ان يجبر على قبول العبد والتمليك
الزوج ان يمنعه الا العبد ابا ما ابى فيه المرأة بل يجبر الزوج على التسليم اذا
طلبت المرأة لكونه عين حقها وهذا اي الحكم مخالف بما اذا باع عبدا مستحقا
بقضاء ثم ملكه البائع فانه لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلب انتفاء البيع
لانه ظهر بالاستحقاق موقوفا البيع على اجازة المستحق فيبطل والتفريع
ثم هذا ان القول الاول لعلى ثم كون اداء لكن هذا الاداء يشبه القضاء
من حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين بدليل الشرع وهي حديث بريرة
وتبدل الملك في العبد المملوك ثم يكون مثلا للحق بالتسمية لا عينه
فلا يملك الزوج التصرف في العبد بالاعتاق والكتابة والبيع والهبة
قبل تسليمه الى الزوج لانه يملكه المرأة قبل التسليم او قبل القضاء وبعد
ثبوت الملك للزوج بشراء او هبة او ارث او نحو ذلك او قبل قضاء
القاضي بنفس العبد للمرأة ولو ابعد القضاء فيثبت الملك لها فتملك التصرف
بالاعتاق وغيره ويثبت الملك للزوج قبل التسليم او قضاء القاضي
فيملك الزوج التصرف في العبد بالاعتاق والبيع والهبة قبل التسليم
اليها لا لان تصرفات صادرة من مالكه نفسه وهو فرع على كون العبد مثل المسمى
لا عينه انه لو قضى القاضي في الصورة المذكورة قبل تملك الزوج العبد على الزوج
بقيمة العبد للزوج ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة في العبد
فلا يجبر الزوج على التسليم ولا الزوج على القبول لان حقها قد انتقل الى
القيمة بالقضاء ولو كان الحكم المسمى بعينه لما وضح فيه بتبديل الزوج
مع اليمين كالمغصوب اذا عاد في يد الغاصب بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب
منه بقوله حقه بقول الغاصب مع يمينه في القضاء بمثل معقول اي القضاء في الغصب
فانه كامل لانه جزء بعد جزء الى القضاء بمثل معقول اما قضاء كامل كقضاء

المثل صورة ومعنى بمثله فيضمن كذلك كالمثليات كالمكيل والموزون والعددي
المتقارب كالجوز والبيض او ما نقص بعضه كاملا فيضمن كالمثل على التقدير
صح ما هو مثال الكامل او جزء منها المحذوف ابد وهو ان ضمان الغصب
اما ضمان كامل او ضمان بعضه كامل وقع كالمثل على المعنى الاول كما عرفت
وقع او قاصرا او قضاء قاصر او ضمان قاصر وهو ان القضاء القاصر او
الضمان القاصر قضاء المثل معنى او ضمان بقيمته وقع كالقيمة مثال المثل معنى
او قضاء بعضه قاصر وهو ان القاصر المثل معنى وقع كالقيمة على المعنى الاول
دفع توهم ورود ان القيم معنى بيان ان القيمة لا تنحصر الا وورد ان القيم لا انه القيمة
لا يكون مقضيا للمنصوص الاورود ان القيم يجب المثل في المثلي اذا لم يستطع كالحنطة
المخلوطة يجب القيمة فلو لم يستطع المثل الا بوجه في السوق الذي يباع فيه
وان كان يوجد في البيوت وفي القيمي كالعروض والحيوان والعددي المتفاوت
وهو المراد في قوله او لا مثل له والوجوه ان القيمة معتبرة في المثلي يوم الخصومة
عند ابي ح وبعد يوم الغصب عند ابي يوسف وبيوم الانقطاع عند محمد ومعتبرة في
القيمي يوم غصبه لوجود سببه فيه ثم المثلي قد يكون مصنوعا يخرجه الصنعة
عن المثلية بجعله نادرا بالنسبة الى اصله كالقمقمة والقدر والابريق فيكون
قيميا وقد يكون مصنوعا لا يخرجه الصنعة عن المثلية لبقاء كثرته وعموم
تناوله كالدراهم المضروبة والدنانير فلا يجب القاصر ناظرا الى المثلي الا بالعجز
الكامل لا يتصور بالنظر الى القيمي فانه قبل العجز عن اداء عين القيمي عجز كامل فقضاء
اداء القضاء الا الاداء فتعين في المثلي الا عند العجز الكامل او عند القضاء الكامل
او في المعقول الكامل في القضاء ولهذا خص بيان الاختلاف بالمثلي وقال
فيجب قيمته يوم الخصومة عند ابي ح لان القيمة يجب يوم الخصومة ويجب عند ابي يوسف
قيمته يوم الغصب لوجود السبب فيه ويجب عند محمد قيمته يوم الانقطاع لحصول
الانتقال فيه بالعجز اعلم ان المثل صورة ومعنى سابقة على المثل معنى لان

غرشم

القضاء

القضاء واجب بطريق الجبر بان الغاصب غصب شيئا على المغصوب منه الصورة والمعنى
بالجبر التام ان شاء ذكر ما اداه ما لزم عنده يجبر مثل ما فوت عليه صورة ومعنى
كالحنطة بالحنطة فيجبر تمام المغصوب منه كل وجه فلو ادى القيمة في المثلي مع
القدرة على المثل الكامل بان يوجد في الاسواق لا يجبر المالك على القبول لجواز
لحقه في الصورة عند الامكان كما لو ادى المثل الكامل مع القدرة على رد العين
فانه يجبر على القبول كاملا فحينئذ يجبر المالك على قبول العين للقدرة والقضاء
بمثل غير معقول كضمان النفس والاطراف بالمال المتقوم في حالة الخطاء
فانه قضاء بمثل غير معقول كقضاء الصوم بالفدية لانه لا يعقل المماثلة بين
النفس والاطراف وبين المال صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الادمي مالك
مبتذل والمال مملوك مبتذل ولذا قال المصنف على صيغة المجهول ان كان
في النفس او الاطراف بالمال المتقوم في حالة الخطاء وهو احتراز عن القصد كمن
سلما ولو عند الكفرة صبيا او حربيا او في المعقول كحرب غرضا فاصاب ادميا
كما عرفت واما كان في الخطاء لانه في العمد القصاص فقط عندنا الا ان يعفو وليه
بالبدل او يصالح بدل لان الحق له ولذا قال لا يجب الا عند الضمان الا بمثل
المعقول صورة ومعنى وهو ان المثل المعقول القصاص حالة العمد وهو قتل الحي
قصدا بمحدد في تفريق الاجزاء كالمحدد ونار وزجاج ومحدد خشب ومحدد
حجر ويشترط كون القاتل مكلفا وكون المقتول معصوم الدم ابدا بالنظر الى القاتل
وان لا يكون بينهما شبهة ولاد ولا شبهة ملك لا اذا قال الائمة فهو جائز عنده
غير منتقل بعد وفي الجناية تخيير بين القصاص واخذ الدية وللشافعي في احد قوليه
اخذ الكتب فحكم القصاص في القتل والمراد بالعمد انما شرع القتل عند عدم احتمال
القصاص حقه على القاتل بان اسم فيه وفي القتل بانه لم يبد حقه بالجناية
وما كان عدم قضاء ما لا يعقل له مثل قربه الا بالنص جاريا في صورة المثل
كما في صورة الزكاة ذكره في بيان قضاء ولا يقضي في صورة القضاء الا بالاخذ

في حقوق الله بالشبهة مثل عقوبات الانفس وفرع عليه قوله فلا يضمن المنافع
بالغصب اطلاقا اراد في الغصب المعتبر في الاتلاف وصورته غصب المنافع ان يغصب
عبدا مثلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله ثم يرده الى سيده وصورة اتلاف المنافع
ان يستعمل العبد شهرا ثم يرده على سيده او يركب الدابة او يسكن الدار ان
منافع المغصوب بالمال المتقوم بل يضمن ما انتقص باستعماله فيقوم النقصان وذلك
لان المال المتقوم ليس بمثل للمنفعة لان المنفعة ليست بمتقومة لان المتقوم
عرض والوصف يحتاج الى عين الباقي وغير محرز لان الاحراز هو الضبط والادخار
لوقت الحاجة فيتوقف على البقاء الاختياري وغير المحرز ليس بمتقوم كالصيد
والحشيش في المنفعة ليست بمتقومة فلا يكون مثلا للمال المتقوم فلا يضمن
الا بنص ولا نص وقال الشافعي منافع الغصب يضمن بالغصب والاتلاف
بالمال المتقوم ثم المذكور في عدم ضمان منافع الغصب اذا لم يكن وقفا او مال
يتيم فان منافعهما يضمن كما في جامع الفصولين ونقل عنه البعض [illegible]
المتأخرين ان الفتوى في منافع الوقف انتهى وكذا اذا كان معدا للاستغلال بان
بناها او اشتراها لذلك فانه يضمن المنفعة الا اذا سكنه بتأويل ملك او عقد
كبيت سكنه احد الشريكين كما في الاشباه ولعل المذكور داخل تحت
شبهة العقد فتأمل قيل المنافع لا تتقوم الا بالعقد او شبهة العقد ولهذا
قال كما ان العقد والاجارة اي بخلاف منافع الغصب بالمنافع الحاصلة
بالعقد والاجارة في كونها متقومة بالعقد بسبب الرضا على خلاف القياس
لما بينا انه لا تقوم بلا احراز فلا يقاس تقوم المنافع في الغصب على تقومها
في العقد ولا يكون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا بالمال
في العقد لانها ثبتت بخلاف القياس لا يقاس عليه الآخر ولان الفارق ايضا
موجود وهو الرضى لانه [illegible] بالمال الا في الاجارة
جعلنا متقومة والا لما جاز النكاح بها والنكاح وهو انتفاع البضع

لا يجوز

لا يجوز الا بمال متقوم لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ويجوز النكاح بمنفعة
الاجارة فانه اذا تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته لها سنة جاز وكذا الخدمة
سنة ولانها بالنسبة متقومة للابضاع لورود العقد عليها الا انه نقول انما التقوم
ثبت بالرضا على خلاف القياس كما مر ومع وعقد النكاح يجب بمعطوف على
العقد وقضى بالرضا فانظر اليه ما جنبا الا الا فقط لان المتقوم ثبت
في جميع العقد بالرضا وقد تقضى الشبيه بالاداء كتسليم القيمة فيما اذا
امهر عبدا غير معين ان يفيها اذا تزوج الرجل المرأة على عبد غير معين وقع
التسمية عندنا خلافا للشافعي ووجب الوسط فان اتاها بالعين اجبرت على
القبول لانه ادى عين الواجب وان اتاها بالقيمة اجبرت على القبول ايضا
وان كان تسليم قيمة الشيء قضاء حقيقة ولذا قال لما ان القيمة تسليم
القيمة وهو على الكون قضاء قضاء حقيقة اذ هو تسليم مثل
الواجب لكنه اشبه الاداء لكونه قضاء حقيقة لما كان في الاصل وهو العبد
مجهولا بالجهالة الوصف عن اداء الاصل وهو اداء الاصل تسليم
العبد وذلك لانه لا يمكن تسليمه قبل التعيين ولا تعيين الا بالتقويم فصار
القيمة اصلا في هذا الوجه فوجبت القيمة اذ هي بهذا الاعتبار قبل العبد في
الحكم فكان ان القيمة اصل حتى كان العبد خلفا عنه فتسليمها في هذا الوجه
اداء لا قضاء لان القضاء خلف عن الاداء فتسليمه تسليم الاصل لا قبلية
فصارت القيمة مثل المسمى في الوجوب بل انها صارت اصلا بهذا الاعتبار
والعبد اصل التسمية فانه وجب بالعقد احد الشيئين فيتخير الزوج
وتجبر المرأة على قبول القيمة كما تجبر على قبول المسمى وهو العبد الوسط
لهذا قال ولما كان الاصل وهو العبد معلوما من حيث الجنس وهو جنس
العبد يجب هو اي العبد فيتخير الزوج بينهما اي بين اداء العبد وبين
اداء القيمة واي منهما ادى من العبد والقيمة تجبر المرأة على القبول

اي لكن يقع على منافع الغصب الساكن الحاصلة بعد العقد ان يكون متقومة بعقد النكاح بسبب الرضا ارتكاز

وهو ما تم اي فرغ من الاداء او القضاء لكن الاحسن ان يؤتى بما بالسجود
الذي هو حضور البناء وجنسه ولما فرغ من الواجب بالامر وانواعه شرع في بيان
القدرة التي يتوقف عليها التكليف لاستحالة التكليف بالمحال الا عند من يمتنع
لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به وهو ادنى المراتب
بالاتفاق لان الاجماع وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات
على كفره من اخبر حاله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا ولا ممتنع ما يمتنع
لذاته كقلب الحقائق او جمع الضدين او النقيضين وهو اقصى المراتب
لان الاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به والاستقراء ايضا شاهد
على ذلك والايات ناطقة بل يمتنع ما امكن في نفسه لكنه لم تجر سنة الله بخلقه في يد
العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء وهو وسط المراتب
وهو محل النزاع فعند الاصحاب لا يجوز ذلك عقلا وسمعا لم يقع شرعا وقالت
الاشعرية انه جائز عقلا واختلفوا في وقوعه والاصح عدم الوقوع فقال
ثم ان الشرع في حق تعد وجوب الاداء ووجوب القضاء وقوع محل الشرع شروع
لبيان الفرق بينهما ثم تلك القدرة على قسمين الثاني القدرة الميسرة
وسيأتي بيانها والاول القدرة الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء
المأمور به من غير حرج غالبا وحاصله يمنع سلامة الاسباب والالات وفيه
بلا حرج غالب ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا زاد فقط
كثير والمراد منها اشتراط وجوب الاداء لا الاداء بنفسه لوجوده قبل الحج
والزكوة بعد الحول فلو كانت شرطا للاداء لما تقدم عليها ولا التنفل بالوجوب
لان نفس الوجوب جبري غير محتاج الى القدرة ولذا يتحقق في النائم و
المغمى عليه اذا لم يزد على يوم وليلة والا عزته دون وجوب القضاء الا ان يجعل
الشرع وجود القدرة الممكنة شرطا لوجوب القضاء او حاصل الوقت
انه لا بد لوجوب الاداء من وجود قدرة ممكنة بالفعل ولا يلزم لوجوب

القضاء

القضاء في بقاء تلك القدرة وبقاء زمنه للقضاء حتى لو قدر على الاداء في الوقت
ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت وجب القضاء لان بقاء القدرة شرطت
في ابتداء الوجوب لصحة التكليف فلم يمكن الوجوب في واجب واحد لا يلزم
ان القضاء انما هو بالسبب الاول وحاصله ان بقاء الوجوب يستغني عن القدرة
وان كانت لا يثبت ابتداء بدون القدرة ونظيره تزكية فيما اذا زكاه قبل
ان يتعدد كما بالاثم ما قبله من القدرات بالخيرة مختارا او ان لم يكن القدرة
موجودة اصلا لم يأثم كالشهود في النكاح شرط الابتداء دون بقائه ولا
من تكليف ما ليس في الوسع لان بقاء التكليف الاول الذي وجب بشرط
لا التكليف ابتداء فلهذا لم يشترط فيه القدرة والدليل عليه اجماع النقل
من العلم فيه تداركها فاته من الصلوات والصيام والحج وغيرها وظاهر
انه ليس بقادر على تداركها ولهذا يبقى عليه بعد الموت وليس ذلك كالعجز
الاخير في الوقت في حق الاداء لا ما اعتبر ذلك ليظهر اثره في خلفه وهو
القضاء ثم لما توهم ان المراد ظاهرا من القدرة الممكنة التي جعلت شرطا لوجوب الاداء
[illegible] القدرة الحقيقية لا توهمها والحال ان توهم القدرة كاف
لصحة التكليف [illegible] فان الشرط [illegible] التكليف [illegible]
وجوب الاداء كون القدرة متوهم الوجود [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] القدرة الممكنة وان القدرة
الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير مقارنة للاداء والفعل والشرط
يجب ان يكون سابقا على المشروط فلا يجوز كون القدرة الممكنة شرطا
للتكليف اي تحقق القدرة لا يجوز كونه شرطا للاداء [illegible] لا تحقق القدرة
لا يسبق الاداء والفعل بل يكون مقارنا له وكلما كان كذلك لا يجوز كونه
شرطا فتحقق القدرة لا يجوز ان يكون شرطا لان الشرط [illegible] الاسباب
[illegible] لان الاستطاعة وهي القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط

فالمراد الشرط الذي شرط التكليف به
شرط وجوب الاداء كون القدرة
متوهم الوجود لا تحقق القدرة
دفعا لما ذكر المتوهم وفيه ان المراد هو ان تحقق القدرة لا يجب
للاداء بل يكفي لا تحقق [illegible]

الا بتيسر مع الفعل والاداء وكلاهما متعذر بان ينافي ما لا سبيل عليه فان الاستطاعة
لا يكون سابقا على الفعل وبيانه ان الكبرى ان الشرط يلزم ان يكون سابقا على
المشروط فما يبطل كون حقيقة القدرة شرطا للاداء وكما قال انه لابد للتكليف
ان يكون شرطا سابقا عليه فدعت الضرورة الى نقل الشرطية الى قدرة سلامة
الالات والاسباب التي يحدث القدرة الحقيقية بها عند ارادة الفعل عادة
فثبت ان شرط التكليف توهم القدرة لا حقيقتها ولهذا قلنا اذا بلغ الصبي
او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض في اخر جزء من الوقت يلزم الصلوة
عندنا اي الحنفية خلافا لزفر فان عنده لا يجب لانه ليس بقادر على الفعل حقيقة
في الوقت الذي هو من ضرورات القدرة فلم يثبت التكليف بعدم شرط وجوب
الفعل لان سبب الوجوب هو جزء من الوقت قد وجد وهو الاهلية فثبت
به اصل الوجوب لانه يلزم ان يبطل الشيء اي وجوب شرط وجوب الاداء وهو توهم
القدرة موجود لجواز ان يظهر في ذلك الجزء امتداد بتوقف الشمس فيسع الاداء
فيثبت بهذا القدر وجوب الاداء ولما اشترط لوجوب بعض الواجبات الا كان قدرة
كاملة زائدة على اصل القدرة كما في الزكوة وفضلا ومنه ولذا اشترط الكل
الواجبات انه يكون ادا الا انه على النفس عند العجز قال ومن الاداء
ما يجب بالقدرة ميسرة وهي ما يتوقف بتيسر الاداء عليه لانه يستجيب
ميسرة لتحصيل اليسر بعد الامكان للاداء وهذه القدرة هي النوع
الثاني من القدرة التي بني التكليف عليها وهي اي هذه القدرة زائدة
على الاولى التي هي القدرة الممكنة بدرجة لان بالامكان يثبت التيسر
ولا يثبت كمال اليسر الا بهذه وما كان هذه القدرة مخالفة للاولى في الحكم
اشار الى بيانه فقال فما توقف الوجوب اي وجوب بعض الواجبات
على القدرة الميسرة دون القدرة الممكنة صار كان الواجب الذي
الذي وجب بقدرة ميسرة تغير من العسر الى اليسر بواسطة اي القدرة

الميسرة

اي القدرة الميسرة وليس معنى التغير انه اي الحكم كان واجبا بصفة العسر
بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى وصف اليسر بل معناه انه
لو كان واجبا بقدرة ممكنة لكان جائزا فلما توقف الوجوب على هذه القدرة
دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر بواسطتها فكانت
الميسرة مغيرة لصفة الواجب فيشترط دوام القدرة
الميسرة لبقاء الواجب اي ان القدرة الميسرة لا تكون شرطا
كالممكنة فان عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم بل لانه اي الحكم وجب بصفة
لا يبقى واجبا الا بتلك الصفة واما الممكنة فلما كانت شرطا محضا للتمكن
من اصل الفعل لا لوجوده بدونها ولا تتغير بها صفة الواجب لم يشترط
دوامها لبقاء الواجب كالطهارة شرط لجواز الصلوة ولم يشترط دوامها
لبقاء الجواز وكذا الشهود في النكاح ثم فرع على اشتراط دوام هذه القدرة
وقال فيسقط الزكوة بهلاك النصاب ويسقط العشر بهلاك الخارج و
يسقط الخراج باستيصال الزرع بآفة اي باصابة الآفة الزرع مقدار الاستيصال
لتعلق كل منها بقدرة ميسرة الا ترى انه خص الزكوة بالمال النامي
لئلا ينتقص به اصل المال عند اداء الشرع اقام القدرة في النصاب بالعقد
مقام حقيقته تيسيرا وكذا ما وجب قليلا من كثير وهو ربع العشر مع
انه يمكن ايجاب الكل وكذا وجوب الخراج بالتمكن من الزراعة بصفة اليسر
لا بحقيقتها ولم يتعلق بكل النماء بل ببعضه وقال الشافعي اذا تمكن من الاداء و
لم يؤد ضمن لانه لم يبرأ بالتمكن من الاداء بعد تقرر الوجوب عليه بالتمكن من الاداء
فبقي عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر ولانه صار مفوتا للواجب وهو جزء
من النصاب بعد التمكن [illegible] وقلنا ان
الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر لانه علقه بقدرة ميسرة والحق المستحق
اذا وجب بوصف لا يبقى الا كذلك لان الباقي عين الواجب ابتداء كما كان [illegible]

نبث

مبنيا يبقى كذلك وانه ثبت جهة يبقى كذلك فلو بقي هلاك ذلك المال الا في الحول
بهو ما لا نقلب غرامة ما نمى على احد صرماله فلا يكون الباقي ماكان واجبا اولا
بل يكون شيئا اخر فلا يجب الا بسبب جديد والنصاب بعضه ينزل التعذر حال كونه
في العبادات البدنية فلم يشترط بقاؤه في بقاء الواجب وكان ينبغي ان لا يسقط
الزكوة بهلاك الاول لشرط القدرات التي الذي يتعلق التيسير لا بالعفو
النصاب فاذا هلك بعضه يبقى بقسط الباقي لبقاء التيسير ببقاء الباقي
في ذلك القدر واما الحج فلا يجب الا بقدرة ممكنة لان الزاد غير نفس الاستطاعة ولا يتحقق
الا بالزاد والراحلة عادة فاشتراطهما ليس تيسيرا اذ في التمكن فيما السؤال لا التيسير
اذ التيسير لا يتحقق الا بالخدم والمراكب والاعوان وليست هذه الاشياء بشرط
بالاجماع فتسابها القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط
التيسير فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وكذا صدقة الفطر لا يجب بعضه
التيسير بل بقدرة ممكنة واشتراط الغنى فيها ليس للتيسير بل لتصير الموصوفة
بها اهلا للاغناء ولما فرغ عن بيان القدرة شرع في بيان الحسن والقبح
الى بيان الحاكم بالشرايع فقال ولا بد للمامور به ان يكون حسنا الشرع واما الحسن
فلا يقتضي الحسن لانه صيغة الامر يتحقق في القبيح ايضا كالكفر والفسق
ونحوه لجزم في الحسن لان الله تعالى حكيم على الاطلاق والامر الصادر
منه يقتضي كون المامور به حسنا لانه لا يليق بالحكمة طلب ما هو قبيح بالامر
فهو لا يامر بالفحش وقال الله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء وينهى عن
الفحشاء ان عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه
اقبح احوال الانسان واشنعها كان في مختار الصحاح الفحشاء الفاحشة
وهي الزنا النهي في حسن المامور به يقتضيانه الشرع لان في حسن الفعل
كما في ... فان الله تعالى حكيم لا يامر بالفحشاء ولزم منه ان الحاكم بالشرائع
بحسن المامور به عندنا هو الشرع وكذا عند الاشعرية لانهم يوافقون في هذه

التنقيح ص

المشايخ الا انهم يقولون لا دخل للعقل فيه بل العقل الة لفهم الخطاب الشرعي
ومعتمد وانما يظهر في هذا الرأي ويقولون ليس العقل بمجرده الة لفهم الخطاب بل
هو بنوع الحسن في بعض الامور قبل السمع كالكسب بحسن الصدق النافع
او بالكسب بحسن الكذب النافع وفي بعضها بعد السمع كاكثر احكام الشرع
كما سيأتي ولهذا قال دون العقل لانه ليس بحكيم والباء في بأن متعلق بالمنع
دون ان يكون العقل حاكما بأنه ابو كما هو مذهب بحكم ان العقل بحسن فعل
او قبحه ان العقل في حكم الله تعالى بحكمه يتعلق بالحسن والقبح وبحكم بعض كونه
ان الفعل متعلق المدح عاجلا في الدنيا والثواب مطلقا ومتعلق المدح اجلا
ان في العقبى وكونه ان الفعل متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا ومعنى
كون الشيء متعلق المدح او الذم والثواب او العقاب انه نص على نص
الشارع على ... وبلسانه ولا ... والدليل جواز العفو فالطاعة حسنة والمعصية
قبيحة ثم ان اطلاق الحسن والقبح على ثلثة معان الاول هو هذا المعنى وهو
محل النزاع كما سيأتي وقوله لان العقل لا حكم له ان العقل في شيء من
الاشياء اصلا يعني ليس الوضوح قولنا دون العقل ان العقل حجة ...
لا بد فعله وشرع اصلا كما هو عند الاشعري بل المراد انه لا حكم بحسن فعل
او قبحه بالمعنى الذي هو لان الحسن والقبح بمعنى موافقة الغرض ومخالفة
ان الغرض ويعبر عنهما ايضا بموافقة الغرض ومخالفته بالمصلحة ناظر
الى موافقة الغرض والمفسدة ناظر الى مخالفة الغرض وهذا هو المعنى
الثاني للحسن والقبح فالعدل حسن والظلم قبيح وقوفه ويعني صفة الكمال
والنقص كالعلم والجهل فهذا المعنى العلم حسن والجهل قبيح فهما
بالمعنيين الاخيرين ثابتان بالعقل اتفاقا ولهذا قال لان ابحاثهما كونهما
ان الحسن والقبح ان بالمعنيين الاخيرين مما يدرك بالعقل بدون الشرع
ورود الشرع او لا وانما النزاع في المعنى الاول وهو كون الشيء متعلق

المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا ان اختلفوا
في ثبوته بالعقل او بالشرع فقط فعند الاشاعرة لا يثبت المعنى الاول للحسن
والقبيح بالعقل لان العقل لا يستقل بدرك الخطاب بل يثبت بالشرع فقط ولكنه
دليلان احدهما ما اجاب الذي ان فعل العقل وليس بفعل صفة بحسب العقل
او قبيح لاجلها عند الاشعري والامام قيام الوصف وقيل بان ضعف هذا الدليل
ظاهر وثانيهما ان فعل العبد ليس باختياره عنده فلا يوصف بالحسن والقبيح
ومع ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على ان عنده
لا قبيح من الله ان يثيب العبد او يعاقبه على ما ليس باختياره بل يكون حكما حقا
لان الحسن والقبيح لا يثبتان الا في افعال الله تعالى عنده بل كل افعاله حسنة
واقعة على نهج الصواب بمعنى ما ليس منهيا عنه وبمعنى كونه صفة كمال لا بمعنى
كونه متعلق المدح والثواب فانه تعالى منزه عنه فاذن المرتب المعنى الاول
بالعقل بل بالشرع فقط فلزم ان الحسن بالمعنى الاول عندهم اي الاشاعرة
ما امر به امر وجوب او ندب فيكون الحسن عندهم موجبا للامر الى آخره والمباح
فالعقل امر به بحسنه لانه حسن فامر به كما عند المعتزلة والقبيح ما نهي
عنه نهي تحريم او كراهة فاذا كان الحسن والقبيح لا يثبتان بالشرع فقط فلا حسن
ولا قبح ثابتين للافعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع ما قبحه فيقبح
ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا فالحسن
ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وهكذا فرع في باب الاشعري
مذهب المعتزلة فقال عند المعتزلة والكرامية والبراهمة حسن الاشياء
وقبحها عائد الى امر حاصل في العقل قبل ورود الشرع دفع ما لذاته اي
ذاتي الفعل او لصفة لازمة له او لوجوه واعتبارات على اختلاف مذاهبهم
فان بعضهم قالوا حسن الاشياء وقبحها لذات الفعل وبعضهم قالوا لصفة
لازمة له وبعضهم قالوا لوجوه واعتبارات تفصيل الامر الحاصل في العقل

ووقع ما يكشف عنه ان الامر الحاصل في العقل الشرع خبر يعبد ضرا او صفة امر
بعض الافعال حسنة وقبيحة لذواتها او لصفة فيها او لوجوه واعتبارات ما بوضع عنها الشرع
في البعض ويكشف في الآخر والمراد من الكشف بالنظر الى ما لا سبيل للعقل
اليه بالكلية وبالنسبة الى ان الشرع اه مكمل القضية بان يحسن ما يحسنه العقل ويقبح
ما قبحه العقل من عند نفسه بلا مدخل من العقل فيه بل من ركن العقلاء ونفعه
وذلك بان الامر الحاصل في العقل قد يدرك بالضرورة كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك بالنظر والاستدلال كحسن الكذب
النافع وقبح الصدق الضار وقد لا يدرك بالعقل اصلا لا بالضرورة
ولا بالنظر ولكن يعلم بورود الشرع انه ثبت ان في الفعل الذي ورد الشرع في
جهة محسنة فيكون مأمورا به او جهة مقبحة فيكون منهيا عنه كحسن صوم آخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكنه
اذا ورد الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين وعندهم الحاكم
انه يبقى بالغنا وكان في مذهب الاشاعرة الحسن او القبح بالمعنى الاول الا بالشرع
فيما امر ما الافعال بحيث فعل ان يمكن العقل ان يجاد حكم شرعا الا انهم
لا ينكرون كون الحسن معلوما بالشرع كما قالوا ولكنه يعلم بورود الشرع
ان فيه جهة محسنة او مقبحة او عقلا الا انفصال الممنوع الحلو والقبيح ما لوم
على فعله ان شرعا او عقلا او هواه فلزم في مذهبهم ان الواجب والمندوب
حسن والحرام والمكروه قبيح والكل فيه ما في المباح فالحسن ما للفاعل
حالة ان يفعله اخذ زيادة بها نحو فعل المضطر والمجنون فيشمل المباح
ايضا فهو اعم من الاول والقبيح ما ليس للفاعل المختار العالم حالة ان يفعله
وكل ما ثبت في القبيح شيئا وبان ذلك ما ذكرنا الصحيح مذهب الاشاعرة والمعتزلة
وكان كل منهما غير مختار عندنا ذكرنا هو المختار عندنا فالمختار في العصمة ما ذهب
اليه بعض اصحابنا كالشيخ ابي منصور وكثير من مشايخ العراق والمعتزلة

في ان حسن بعض افعال العباد وكذا قبحها اي قبح بعض الافعال كالكفر يكون
لذاته او لصفة له اي للفعل او يكون من ذات الفعل بحيث يحمد فاعله
ويثاب آجلا او يكون للفعل صفة يحمد فاعل الفعل ويثاب آجلا او يذم
ويعاقب آجلا لاجلها ثم قال ان حسن بعض الافعال وقبحها عقلا كما هو ثابت شرعا
بلا خلاف لان المعتزلة قالوا به ايضا كما مر واما حسن البعض الآخر من الافعال
وقبحها بالمعنى الاول فلا يثبت الا بالشرع اي بالامر والنهي وبعض اصحابنا وهم
المعتزلة لا مطلقا بل في ايجاب المعرفة فقط فانهم قالوا العقل حاكم بوجوب
معرفة الله تعالى حتى قالوا بوجوب الايمان على الصبي العاقل واما الثاني فهو
وجهه احدهما ان العقل عندهم حاكم مطلقا بالحسن والقبح على الله تعالى فيجعل
الاصلح للعباد واجبا على الله تعالى وعلى العباد فيعلم العقل بوجوب الافعال وغيره
ان يحكم الله بشيء من ذلك وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى فلا يحكم عليه غيره ولا يجب
عليه شيء ولا يجب على الغير الا بالامر فلا تعقل وثانيهما ثم عند المعتزلة لا حاجة اليه الا
لتأكيد الايضاح في الفرق بين المذهبين العقل حاكم بالحسن والقبح بمعنى
انه يقتضي المأمور به والمنهي عنه شرعا وان لم يرد كما انهم يحكمون بوجوب
الاصلح على الله تعالى على الكبرى فالحسن والقبح مدلولا الامر والنهي بمعنى
انه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل عندهم حسن ثم امر به على عكس ما عند
الاشاعرة موجب للعلم وعندنا الحاكم بهما اي بالحسن والقبح هو الله تعالى
كما هو عند الاشاعرة ايضا والفرق ان العقل مجرد آلة للعلم الخطاب عندهم
وعندنا العقل آلة للعلم بهما اي بالحسن والقبح لا انه موجب لهما بنفسه كما
هو راي المعتزلة اذ مرادهم [illegible] المأمور به وقبح المنهي عنه بالعقل لا جاز
ورود النسخ عليه لان حسن القبح مثلا لا يرد عليه النسخ
بل الحسن كشكر النعم وحسن [illegible] العدل وحاصل الفرق بيننا وبين الاشاعرة
ان الحسن والقبح عندهم لا يعرفان الا بعد كتاب فالعقل مجرد آلة وعندنا

يعرفهما

وعندنا يعرفهما العقل بخلق الله العلم اما بلا كسب او مع الكسب وقد لا يعرفهما
الا بعد الكتاب ولنا ان خالق [illegible] بخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا
بترتيب المقدمات المعلومة ترتيبا صحيحا ثم حصول ذلك العلم بطريق جري
العادة اي بخلق الله تعالى عادة بمعنى انه لا يمتنع ان لا يحصل عند اهل السنة
ولا تولد عندهم لاستناد الافعال كلها الى الله تعالى بلا واسطة وعند المعتزلة
بطريق التوليد بمعنى ان العقل يولد العلم ويوجبه بلا واسطة ترتيب المقدمات وعند
الحكماء بطريق الوجوب بمعنى ان النظر الصحيح يعد الذهن بمقتضاه النتيجة
عليه فيجب حصولها ضرورة تمام القابل مع الفاعل ولا وجه لزيادة حسن
المأمور به شرعا في تقسيم المأمور به باعتبار حسنه لمعنى في نفسه او لغيره فقال
والمأمور به اي ما هو نوعان لانه اما حسن لمعنى في نفسه اي نفس المأمور به اي
المتصف بالحسن لحسن ثابت في ذاته سواء كان لعينه او لجزئه لكن لا يكون حسنا
الا اذا كان جميع اجزائه حسنا لانه اذا كان جزء واحد قبيحا لعينه لا يكون المجموع
حسنا واما حسن لمعنى في غيره اي الاتصاف بالحسن لحسن ثابت في غيره اي غير
المأمور به والمراد من الغير الغير من جهة ذلك المعنى الذي حسن الفعل لاجله
يجب ان يكون بالآخرة حسنا لعينه قطعا للتسلسل والاول اي ما هو حسن
لمعنى في نفسه على قسمين لان الثاني ما يكون متصفا بالحسن لمعنى في نفسه ويجب
والاول الا يكون متصفا بالحسن لمعنى في نفسه وهو على قسمين الاول
ما لا يقبل سقوط التكليف والثاني ما يقبله فيكون هذا القسم ثلثة في
اشار الى الاول بقوله اما ان لا يقبل ذلك الحسن سقوط التكليف كم [illegible]
ما قال فخر الاسلام وهو اما ان لا يقبل سقوط هذا الوصف يعني وصف
الحسن لانه يرد عليه بان الساقط في حال الاكراه هو وجوب الاقرار
لا حسنه حتى لو صبر عليه حتى قتل كان ماجورا ولا يرد على المصنف لانه
التكليف مطلقا اعم من التكليف بفعل المأمور بحسن كما في الصلوة

وهو الذي [illegible] لمعنى في نفسه

ومن التكليف بالسعي في حصوله كما في التصديق فانه كيف او انفعال
لا اختياري في حصوله في نفسه مع وروده الامر به فيكون مشتملا كالتصديق
في الايمان فانه لا يحتمل سقوط التكليف به في حال من الاحوال والاقرار قد يحتمله
لسيما في نفس الامر وعند ما اذا علمناه واما اجراء احكام الاسلام
على الاقرار فلهذا التصديق وهو التصديق المنطقي المعبر عنه بالفارسية
بگرویدن و باور داشتن در شرعه وحاصله الاذعان والقبول
لوقوع النسبة او لا وقوعها وتسميته تسليما زيادة توضيح للمقصود
وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم وحصوله للكفار ممنوع ولو سلم في البعض
يكون تكذيبه باعتبار جحوده باللسان وكون استكباره عن الاذعان وعدم رضاه
بالاذعان وقد يقال ان القسم الثاني بعضه واما انه يقبل اي سقوط التكليف
كالاقرار باللسان فانه يقبل السقوط حال الاكراه لان الايمان هو التصديق بعينه
بما جاء به النبي عليه السلام عند الله والاقرار به والتصديق هو الاصل في الايمان
وهو قلبي ليس اللسان معدنه وقيام السيف يدل على عدم شرط الاقرار
ملحق به اي بالتصديق او بالاصل لدلالته اي الاقرار عليه اي على التصديق
فان الانسان مركب من الروح والجسد فلا يتم صفة الايمان بنظر من الباطن
الا انطقه بالكلام الذي هو دال على الباطن فيجعل داخلا في الايمان
وجزءا منه لكنه يحتمل السقوط كما مر فانه لم يجعل ملحقا بالايمان وجزءا منه
تام ولان عطف الاعمال على الايمان في مثل قوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة وايضا جعل الايمان شرط
صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع
بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وايضا
ثبت الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا ولا يخفى للشيء بدون ركنه وذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار

الى ان

الى ان الاعمال فرضا كانت او نفلا من الايمان وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة
البصرة الى ان الوظائف فقط من الايمان وفصل مرادهم ان الاعمال ركن من الايمان على
بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الامام الشافعي ثم فرع على كون
الاقرار ملحقا بالايمان او جزءا منه وقابلا للسقوط بقوله فمن صدق بقلبه وترك
الاقرار من غير عذر يدل على فواته كالاكراه لم يكن مؤمنا في اجراء احكام الشرع
الصدق. ثم كما في التشنيع او يقال لم يكن مؤمنا ولو عند الله لان هذا النظر
الى جعل الاقرار جزءا من الايمان وقال الشارح انه الوظيفة والشيعة في حال
الاختيار بغير جهة الحيثية فلا يكون تاركه مع التمكن مؤمنا ولو عند الله
وفي حال الاضطرار بغير جهة الوظيفة والشيعة فيحكم بايمانه من صدق و
لم يتمكن من الاقرار ولذا قال الاعتبار الجهة الحيثية في حال الاختيار وان
صدق ولم يعتقد وقد يتوقف فيه يكون مؤمنا اعتبار الجهة الحيثية في حال
الاضطرار وقد ذهب بعضهم الى ان الاقرار باللسان ليس جزءا من الايمان
ولا شرطا له بل هو شرط لاجراء احكام الشرعية عليه اذ من صدق بقلبه و
لم يقر بلسانه مع تمكنه من ذلك كان مؤمنا عند الله غير مؤمن في احكام الدنيا
كان المنافق لما وجد منه الاقرار دون التصديق كان مؤمنا في احكام
الدنيا كافرا عند الله وكالصلوة عطف على قوله كالاقرار فانها تسقط
بالعذر كالجنون وهو الاغماء والحيض والنفاس كالاقرار الا ان
الصلوة اذ هي الاقرار اذ ليست ركنا منه لا حقيقة ولا ظاهرا
ولا الحاقا اذ لا اثر لها عليه عدما كالاقرار حال الاختيار ولا وجودا لانها
هيئة مخصوصة وايضا تسقط الصلوة بالعذر والاقرار بعذر واحد
وهو الاكراه وقد لا اثر بنفسه واما انه يجوز ان يحسن لذاته
لشيء المحسن لمعنى في غيره كالزكوة فانها ليست حسنة في ذاتها حقيقة
لانه فيها اضاعة المال وانما حسنت بواسطة حسن دفع حاجة الفقير و

الأفعال إليه والصوم فإنه إنما حسن لحسن ذاته حقيقة إذ هو تجويع النفس
ومنع لها عن شهوات ... مع النصوص الشرعية وإنما حسن بواسطة قهر
النفس الأمارة بالسوء التي هي عدو أعداء الله نعم أن ...
والحج فإنه في نفسه قطع المسافة إلى أمكنة مخصوصة وزيارتها بمنزلة السفر
للتجارة وزيارة البلدان وإنما حسن بواسطة زيارة البيت الشريف
بتشريف الله تعالى إياه لكن هذه الوسائط لا تخرج عن أن يكون حسنة
لعينها لأن النفس ... الفطرة ... والبيت الشريف ...
أفعال ... كأنها بمنزلة ... بمنزلة الأحرام
فبالنظر إلى هذا المعنى لا ... إذ لا فرق في الاضطرار ...
في حق الرحمن لا ... والبيت يستحق الزيارة والتعظيم
لنفسه لأنه بيت ... فسقط الوسائط في الاعتبار وصار كل
من الصوم والزكوة والحج حسنا لمعنى في نفسه من غير واسطة كالصلوة
لكنها جعلت شبيهة بالحسن لمعنى في غيره لأنها شبيهة بأن يكون حسنا
أن هذه الأشياء وهي الزكوة والصوم والحج حاصلا بالغير ...
بغير حقيقة لأن الدفع والقهر والزيارة بالمعنى ... الزكوة
والصوم والحج إلا أنها تكون غير معتبرة ... بهذه الأشياء صارت
كأنها غيرها وصارت ... في حق ... وهو دفع حاجة الفقير أي
في الزكوة وقهر النفس في الصوم وزيارة البيت في الحج ...
الغير ... هذه الأشياء ... حاصلة حسنا بالغير حقيقة في
كونها حسنا حاصلا ... وليس ...
لأن دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت ... الأشياء
حقيقة ... حسن ... غير حقيقة ...
أن حسنه ... لغيره ... غير حقيقة ...

أنه

أنه شبيه بالحسن لمعنى في غيره ولو قال شبيه بما حسنها بالغير لكان أولى
ثم حكم هذا القسم الذي حسن لمعنى في نفسه بأقسامه الثلثة عدم سقوط الواجب
إلا بالأداء أو باعتراض ما يسقطه بعينه بلا واسطة مثل الحيض والنفاس
وكونها للصلوة والصوم دفع بعينه ... وجب بغيره فإنه يسقط بسقوط
ذلك الغير ويبقى ببقائه كالوضوء والسعي إلى الجمعة ثم أراد المص شرع في القسم
الثاني فقال والقسم الثاني وهو الذي حسن لمعنى في غيره نوعان لأن إما أن
يكون ذلك الغير الذي يثبت حسنه لأجله المأمور به منفصلا عن هذا المأمور كأداء
الجمعة فإنه منفصل عن السعي في نفسه كالسعي إلى الجمعة مثال الحسن لمعنى في غيره
بوضعه فقط فإنه أي السعي حسن لأداء الجمعة وليس بعينه مقصودة لسقوط
أن السعي بسقوط أداء الجمعة فيكون السعي حسنا لحسنه ثابتة في أداء الجمعة
إذ به يتوصل إلى أدائها وليس بحسن في نفسه إذ هو مشي ونقل الأقدام
وليس في ذاته حسن أو ما كان متصلا ... مثل هذا المأمور كالجهاد
لإعلاء كلمة الله تعالى فإن الجهاد ليس بحسن في وضعه لأنه تعذيب عباد الله
وتخريب بلاده وليس في ذلك حسن وإنما صار حسنا بواسطة كون الكافر
فإنه لما صار عدو الله ولمحاربة ... شرع الجهاد إعداما للكفر وقهرا لأهله
وإعزازا للدين الحق فكان حسنا لغيره وحكم هذا القسم بنوعيه واحد
أيضا وهو بقاء الوجوب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير حتى لم تسقط
الصلوة بحيض ونفاس وغيرهما سقط وجوب الوضوء وكذا حكم السعي
وكذا الجهاد ولذا قال ... أنه لو لم الكفار ... أو ... الإسلام هم
على ... لا شرع الجهاد وسقط فرضيته ... فلا يرد أنه ذكر
فلا يرد الخبر لأن النبي عم قال الجهاد ماض إلى يوم ... فإنما يقاتل عليه
عصابة من أمتي حتى يقوم الساعة ثم هذا الضرب شبيه بالحسن لحسنه
في نفسه ثم شرع في الأمر المطلق فقال أي الأمر المطلق عن قرينة تدل على الحسن

كالجهاد ...

لمنع في نفسه او غيره او نخع صدا به بالالف الا ان يقال انه ماض مجهول
من التفعيل عابدا على الحسن كمنع في نفسه او غيره نقل عنه هذا الشرط
مثل الشرط في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا فقوله هذا الشرط مثل الشرط ان
في كون الشرط بيانا للاول فانه معنى اذا خلع عابدا له معنى كون الامر [illegible]
وكذا معنى الجزع والمنع كلاهما معنى الهلوع فان معنى الهلوع قليل الصبر شديد
الحرص والاول معنى الجزع والثاني معنى المنع ووقع خلق الانسان هلوعا
بهذا وقع في النسخ التي وصلت الينا والصواب ان يقال ان الانسان
خلق هلوعا بيانا وان الامر المطلق ما لا يقبل سقوط التكليف من حسنه
بيان لما لمعنى في نفسه ان يقتضي الضرب الاول في القسم الاول الاقتضاء
كمال الامر وهو المطلوب كمال حسن المامور به ونص في عنه ان يعلم النوع
الاول الا اذا ان قسم بدل الدليل عليه ان علم ذكر القسم الا اذا وجد الدليل فيه
ولما فرغ من الامر والمامور به شرع في بيان ان يكون الامر متناولا للكفار
او غير متناول وان الكفار مخاطبون ام لا مامورون بالايمان اذكر هذه
المسئلة شمس الائمة كذا نقل عنه في التلويح وهو مذكور في اصول
فخر الاسلام وقال في المراة هو اتفاقي لان النبي عم بعث الى الناس
كافة للدعوة الى الايمان كقوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا ومخاطبون ايضا بالاخلاق بالعقوبات كالحدود والقصاص عند
ذلك لانها تقام بطريق الجزاء والانزجار لكونه زاجرة عن اسبابها وهم
اليق من المؤمنين ومخاطبون ايضا بالاخلاق باحكام المعاملات لان
المقصود منها الدنيوي بهم لانهم اثروا الدنيا على العقبى ولانهم ملتزمون
بعقد الذمة احكامنا فيما يرجع الى المعاملات ومخاطبون ايضا بالايمان
بالاعتقاد وجوب العبادات في حق المؤاخذة في الاخرة فيما يؤاخذون

فيما

فيما بترك الاعتقاد ولانه كفر على كفر فيعاقب عليه كما يعاقب على اصل الكفر وانما
الخلاف في وجوب اداء العبادات في الدنيا فذهب العراقيون منا الى انهم
مخاطبون به وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ديارنا وراء
النهر انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب
القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين
[illegible] واليه [illegible] وفي حق وجوب الاداء في الدنيا ايضا وكل الاخرة
عند العراقيين من مشايخنا لا عند مشايخ ديارنا وهو الصحيح لانا نقول
اليه العراقيون لان الكافر ليس باهل للاداء العبادة لانه لا يستحق
الثواب وهو ليس باهل فلم يكن مخاطبا بخلاف الايمان فانه
بالاداء يصير اهلا لها وعند ابن الحاجب نقل عنه فائدة الكفار مخاطبون
بالعبادات عند مشايخ بخارا في حق وجوب الاداء في الدنيا فاكتب
ان يذكر مع العراقيين لانه لا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر
ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف
في انهم معاقبون في الاخرة بترك العبادة زيادة على عقوبة الكفر كما
بترك الاعتقاد وكذا في الميزان وهو الوافي لانا [illegible] ان التكليف
بالفروع انما هو ليستعد بهم بتركها كما يعذبون بترك الاصول فظهر ان محل
الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على
المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب كذا في التلويح ولما فرغ من بيان
الامر شرع في بيان النهي فقال والنهي وهو لفظ طلب به الكف
جزما بوضعه له استعلاء مخالف الامر في انه حكم ان النهي التكرار لان النهي
يوجب عدم الفعل [illegible] منع الاتيان بالفعل [illegible]
في [illegible] هذا اذا لم يدل الدليل على اشتغال الدوام والا
فلا يوجب التكرار كما في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى

حال الحيض فعدا انتفاء الدوام عنه ونهي الحائض عن الصلوة والصوم قلنا
ذلك نهي مقيد مع عمومه للاوقات الحيض والكلام في المطلق والفور
وقد عرفت ان الامر لا يقتضي كلا منهما وهو ان النهي بعد الايجاب
للحظر ان المنع بالاجماع على ما نقله ابو يحيى هو المراد ان النهي يقتضي
القبح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا ومتعلق العقاب آجلا لا بمعنى كونه صفة
النقصان او منافيا للغرض او غير ملايم للطبع ثم النهي يقتضي القبح
بالمعنى الاول وفي القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبيحا فنهى الله تعالى عنه
لا ان النهي يوجب القبح كما هو راي الاشعري وعلى ما كان في الامر الاقتضاء
في الحسن مجازية في القبح فكذا انقسام النهي اي المنهي عنه فما قبيح لعينه
اي عين المنهي عنه سواء قبح جميع اجزائه او بعضها والمراد ان عينه
الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك المعنى زائدا على
ذاته كالكفر والظلم والعبث فانه قبيح باعتبار كفران المنعم ووضع
الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة وصفا ان من جهة الوضع يجب
يعرف قبحه بمجرد العقل لان قبح كفران المنعم مركوز في العقول بحيث
لا يتصور زواله وكذلك العبث يعرف قبحه بمجرد العقل وفيه ان المنهي
ما التحقيق ان ما قبح لعينه وهو ان القسمان كلاهما قسما القبيح
لعينه والفرق ان الاول قبيح لعينه وضعا والثاني قبيح لعينه شرعا
بواسطة عدم الاهلية او المحلية شرعا كالصلوة بالحدث فانها وان كانت
حسنة في نفسها الا ان الشرع لما قصر اهلية العبد لاداء الصلوة على
طهارته عن الحدث صار فعل صلوته مع الحدث عبثا كالكفر ووضع في غير اهله وبيع
الحر فان الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال العقد ليحصل الفائدة
والحر ليس بمال وحكم النهي في هذا النوع بيان انه ان المنهي
عنه غير مشروع باصله ووصفه لانه قبيح لعينه لا يتصور ان يكون مشروعا

بوجه فيكون باطلا اتفاقا لا يقال ان ما لا يكون مشروعا باصله لا بوصفه ولما
كان النهي عن الافعال على قسمين احدهما النهي عن الافعال الحسية و
ثانيهما النهي عن الافعال الشرعية وكان الاول على قسمين احدهما
ما لا يكون مع دليل دال على ان النهي عنه لغيره والثاني ما كان معه دليل
يدل عليه وكان الثاني على قسمين احدهما ما كان ذلك الغير وصفا والثاني
ما كان مجاورا اشار الى بيان كل منها واحدا واحدا والنهي ان المطلق عن
القرينة الدالة على القبح لعينه او لغيره عن الافعال الحسية وهي ما لا يكون
موضوعا في الشرع لحكم مطلوب كالسفه والعبث والزنا كما ان الشرعي
ما يكون موضوعا في الشرع لحكم مطلوب كالصلوة والبيع فقيل المراد في الحسية
ماله وجود حسي فقط كما ان المراد في الشرعي ماله وجود شرعي مع الوجود
الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول موجودان حسا
وله وجود شرعي هو الارتباط وقيل المراد في الحسي ما لا يتوقف تحققه
على الشرع كما ان الشرعي بخلافه واعترض عليه واجيب ورد مفصل في التلويح
وقع فقط الظاهر انه اراد المعنى اللغوي في الحسي في الاقل لا حاجة اليه كما انه
ذكر سكر يقع ان المنهي عنها على القبيح لعينه اي لذاته او لجزئه لوجود المقتضي
وهو النهي لاطلاقه وانتفاء المانع وهو القرينة او كون الفعل شرعيا
كالظلم فان قبحه مركوز في العقول ورد به الشرع او لا بلا خلاف بيننا و
بينهم ان فعل فيقتضي ان النهي عن الافعال الحسية القبح لعينه فيبطل
اتفاقا فما بيننا وبينه ان فعل هذا هو القسم الاول الذي لم يقارنه
بالدليل واما القسم الثاني الذي هو النهي المقارن بالدليل الدال
اليه بقسميه فقال لكن يدل الدليل على ان النهي عنه الفعل عن الافعال
الحسية لغيره فيقتضي القبح لوجود المانع فان لم يكن الغير مجاورا او كان
ذلك الغير وصفا كان حكمه انتفاء اي كالنهي الغير المقارن بالدليل حكمه

فقال صح

لغيره صح

القبيح لعينه ملحقا به فان كلا منهما باطل كما مر والنوع الثاني قبيح لغيره
وهو لغيره نوعان احدهما ان يكون ذلك الغير مجاورا كالنهي عن قربان الحائض فانه
انما ورد على ان النهي عن قربانها للمجاور وهو الاذى لا لمعنى في القبيح لعينه
بان يكون باطلا بل يكون ان المنهي عنه مجاورا صحيحا مشروعا باصله
بعد النهي ولهذا يثبت بحل بوطئ الحائض للزوج الاول والنسب وتكميل
المهر واحصان الرجم ولا يبطل به احصان القذف ومنه اي من
المنهي ما قبح لمعنى في غيره الظاهر ان في زائدة اي ما قبح لمعنى غيره
اي غير المنهي عنه حال كون ذلك الغير وصفا لازما للمنهي عنه بحيث لا يتصور
انفكاكه عنه ولا يكون من الشروط سواء صدق على الكل مزوم كصوم
الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى او لا كالنهي عنه فانه لا يصدق
على البيع وليس ركنه لانه ليس بمقصود اصلي بل هو وسيلة الى البيع
فجرى مجرى الاتيان القضاء عنه او حال كون ذلك الغير مجاورا للمنهي عنه
بحيث يتصور انفكاكه عنه في الجملة سواء صدق عليه كالبيع وقت
النداء اشتغال عن صيانة السعي الواجب او لا كقطع الطريق
لا يصدق على السعي فان وجد ذلك الغير مجاورا اقدم مثلا البيع الفصل
ههنا وفي الاول كالنهي عن البيع وقت النداء الظاهر فالبيع وقت
النداء اشتغال للمنهي او مثال كالاخلال بالسعي الى الجمعة الواجب لا المجاور
هو الاخلال او مثال كالبيع وقت النداء حال للمنهي الا انه قال
هكذا المناسب اتمام ثم النهي عن البيع وقت النداء متعلق به
بالاخلال بالسعي الواجب الى الجمعة حقيقة وهو امر مجاور للبيع قابل
للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاخلال بان تبايعا في الطريق
ذاهبين وكذا الاخلال بان مكثا في الطريق من غير بيع يكون حكمه اي
حكم القبيح لغيره مجاورا ان يكون ان القبيح لغيره مجاورا صحيحا مشروعا

بعد

بعد النهي بلا خلاف وبيده العقد لا انه اخير انعقد البيع وقت
النداء موجبا للملك من غير توقف على القبض لان القبيح لما كان باعتبار
معنى مجاور للمنهي عنه غير متصل به وصفا لم يؤثر في ازالة مشروعيته
اصلا ولا وصفا فاوجبت الكراهة دون الفساد ولهذا قال الكراهة
الكراهة اي التنزيهية كذا في شرح المنار عندنا وعند الشافعي فرق وان
كان ذلك الغير وصفا للمنهي عنه كالنهي عن الربوا الظاهر انه مثال
ايضا كاشتراط الفضل في بيع الربوا او مثال كالبيع الفاسد وبيع
الربوا فقد وجد ركن البيع من اهله في محله فلا يكون قبيحا باصله
لكن اتصل به ما يوجب قبحه على وجه صار وصفا له وهو اشتراط الفضل
الذي هو فاسد لمساواة الشروط لجواز بيع الجنس بالجنس فالنهي
عن بيع الربوا متعلق باشتراط الفضل كان حكمه اي حكم القبيح لغيره وصفا
فساد المشروع لان الفضل في بيع الربوا اذا دخل فيه صار جزءا منه
فصار كوصفه وما اشتراط لا يخل ركن المشروع ولا يخل لاهلية
العاقد فلا يزول به اصل المشروعية ولكن فات بالشرط الجواز فصار
فاسدا لا باطلا ولهذا قال لا باطلا كما هو اي بطلانه عند الشافعي سياتي
وجهه ان شاء الله تعالى في شرح المصنف القسم الثاني الذي هو النهي
عن الافعال الشرعية فقال والنهي المطلق ذكر الاطلاق ههنا ولم يذكر قبل
لدلالة الدليل على كون المراد في النهي المطلق
عن الافعال الشرعية وقد عرفت معناها كالصلوة والصوم والبيع و
الاجارة وسائر العبادات والمعاملات يقع اي يحمل على القبيح لغيره حال
كون الغير متصلا به اي بالقبيح المنهي عنه وصفا اي من جهة الوصف
لا من جهة المجاور او واقع في الغير ما كان متصلا به وصفا حتى بقي المنهي عنه
بعد النهي مشروعا باصله عندنا وان وصله لم يبق مشروعا باصله وفائه

ان النهي المطلق عن الافعال الشرعية يقتضي قبحا لغيره ووصفا فيصح
المنهي عنه باصله وانه فاسد بوصفه واما النهي عنها بالقرينة فيقتضي
ما تفيده القرينة فمثال القرينة على ان القبح لعينه فيقتضي البطلان
كبيع المضامين والملاقيح ومثال ما يدل على ان القبح لغيره فيقتضي الكراهة
في المجاور كالصلوة في الارض المغصوبة والفساد في الوصف لا البطلان
وعندنا انه ينصرف اي النهي المطلق عن الافعال الشرعية الى القبح
لعينه وهو القسم الاول حتى لم يبق المنهي عنه مشروعا بعد النهي عنه
اصلا حسيا كان او شرعيا فيبطل لان المنهي عنه عنده اي النهي عن
لاقتضائه كمال النهي كمال القبح وهو الذي لعينه كما في الامر والتضاد
بين المشروعية والمعصية والجواب عن الاول بان كمال المقتضي
في النهي وهو القبح يبطل المقتضي وهو النهي لان المنهي عنه سخا(?)
لمشروعيته فلم يخرج الى البقاء الصورة بعد الفسخ بخلافه في الامر والجواب
عن الثاني بان جهة المشروعية والمعصية مختلفة فلا تضاد بينهما لانا
فرع الصحة عنه بيان النهي واختلفت اسباب الشرائع على تلك مذاهب شتى(?)
في بيانها وبيان الطرق التي تعرف بها المشروعات وتسبيبها وقدم ما هو المختار
منها وقال عامة اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين ان
الله تعالى شرع الاحكام الشرعية مطلقا العبادات والعقوبات وغيرها(?)
اسبابا بالارادة وهي الاسباب العلل لانها هي الموجبة للاحكام ظاهرا في الحكم ان لم(?)
اختارو لفظ السبب لانه اعم ولان هذه الاسباب في الحقيقة امارات على
ايجاب الشارع الذي هو غيب عنا لا انها موجبة في الحقيقة بذواتها ولما
كان يضاف وجوب تلك الاحكام ظاهرا الى الاسباب جعل سبب
الحج البيت وسبب الصلوة الوقت وسبب الصوم الشهر وسبب وجوب
القصاص القتل وسبب وجوب الانفاق(?) الاملاك(?) وسبب حل الوطي النكاح

فمن انكر جميع الاسباب وعطلها واضاف الايجاب الى الله تعالى فقد خالف النص
والاجماع وصار جبريا خارجا عن مذهب اهل السنة والجماعة ومن انكر البعض
واقر بالبعض فلا وجه له ايضا لانه لما جاز اضافة بعض الاحكام الى الاسباب
بالدليل جاز اضافة سائرها الى الاسباب ايضا بالدليل والموجب للحكم حقيقة
وان رجع الى الحكم هو الله تعالى دون غيره اي غير الله تعالى من الاسباب لان
الوجوب حادث ولا بد له من محدث ولا محدث الا الله تعالى لكن الحكمة في نصب
صفة الاحداث لغيره الا ان جعل الاسباب امارات على الايجاب تيسيرا على العباد
لكون الايجاب غيبا عنا فاضافة الايجاب الى الاسباب مجاز لا حقيقة وهو اختيار(?)
المذهب فهو كون الموجب هو الله تعالى حقيقة والاسباب ظاهرا هو اختيار
الشيخ ابي منصور وهو المختار الى المذهب الثاني اشار بقوله وقال جمهور اكثر(?)
الاحكام على ضربين احدهما ما يضاف وجوبه الى الاسباب وضرب يضاف وجوبه
الى الايجاب الى الله تعالى الاول نحو العقوبات كالحدود والكفارات وصفة(?)
العقاب سبب يضاف وجوبه الى الا الى الايجاب الى الله تعالى لانه العقوبة اجزية
الافعال المحظورة فيضاف الى الجناية(?) وكذا المعاملات لانها حاصلة
العبد فيضاف اليه والى الثاني اشار بقوله الضرب الثاني نحو ما قام العبادات(?)
الا الى ايجاب الله تعالى وخطابه لان العبادة شرعت وجبت له تعالى على خلوص
فيضاف الى الايجاب لان وجوبها لم يعرف الا بالشرع ولان الواجبة العباد(?)
ليس الا الفعل وجوبه بخطاب الاداء خلافا(?) اضافته الى شيء آخر
وان كانت(?) فالواجب(?) الى(?) والفعل فيمكن اضافته وجوبه
الى السبب واضافة وجوب الفعل الى الخطاب وكذا العقوبات فانه
الواجب على الجاني ليس الا تسليم النفس وتحمل العقوبة وان وجب الفعل على
الولاة فيجوز ان يضاف ما وجب عليهم الى السبب وانما وجب على الولاة
الخطاب لتوجه الخطاب اليهم فاقطعوا ايديهما وغيرها والى المذهب

الثالث بعينه وذكر بعضهم ان بعض الكبرة الاسباب اصلا ان يعلل الحكم
العقوبات وصفوة العبادات قالوا وقع في ماخذه بالمواد الحكم في
المنصوص عليه ينسب بظاهر النص وفي غيره الى غير المنصوص عليه يتعلق
الحكم بالوصف الذي جعل الوصف علة لذلك الحكم ويجوز ذلك ان
الوصف امارة لثبوت الحكم في النوع بايجاب الله تعالى واثباته كما في حرمة
الربوا امارة حرمة بتحريم الله تعالى في الحقيقة لكن الله تعالى جعل العلة في
الكيل مع الجنس امارة للحرمة وذلك لان صفة الايجاب صفة خاصة لله تعالى
ولا يجوز اضافة صفة الغير الا بصفة التخليق فاذا اضيف الايجاب الى الاسباب
يلزم قطعه غير الله تعالى وهو لا يجوز والتعدي باطل راسا وصاحب النص لم
جعلت علامة وامارة على الحكم في الفروع اسباب موجبة وعلل موجبة
مجاز لظهور احكام الله تعالى عندها وانما كانت الاسباب موجودة قبل
الشرع وبعده بلا احكام كما في صحيح المجانين والصبيان وغيرهم ولو كانت
عللا لما تخلف عنها الاحكام كما في العلل العقلية فانه الكسر لا ينفك عن
الانكسار وايضا لو كان الوجوب بالاسباب دون الخطاب لوجبت العبادات
على من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا والجواب عن الاول انا لا نجعل الاسباب
موجبة بذواتها لان السبب ما يكون موصلا الى الحكم وطريقا اليه فاضافة
الحكم الى السبب لا يمنع من اضافته الى غيره كالمقتول بالسيف فانه قتيل
حقيقة بالسيف وبفعل الله تعالى القاتل يجب عليه القصاص والجواب عن
الثاني انا نجعل الاسباب موجبة بجعل الله تعالى لا بانفسها فلا يكون الاسباب
قبل ذلك كالاسباب العقوبات وصفوة العبادات والجواب عن الثالث بانه
لا وجه الى ايجاب الاداء في حقه تخفيفا ولا القضاء وايجاب القضاء عليه
حرجا لان ما ضاع عبادات كثيرة عليه لطول مدة مقامه في دار الحرب عادة
فيسقط عنه دفعا للحرج والتقصير ملحوق بالكثير لندرته وما وقع فيه

المذاهب

المذاهب شرع في بيان الاسباب على المذهب الاول مذهب العامة وقال بناء
على ذلك المذهب فاصل الدين وهو الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته
وفروعه وهي سائر الاحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والكفارات
والعقوبات مشروعة وثابتة في الشرع باسباب بجعل الله الاسباب
اسبابا بالاتفاق لا اشكال في الفروع والاصل فقد عرف لذا وضع الاسباب ثم قوم
النص بيان سبب الفروع على بيان سبب الاصل على العكس لشرفه الاهتمام
ببيان اسباب الفروع او لتعذره في الاول بيان سبب الفروع سبب الاصل
وقال كالحج بالبيت فانه حكم فرعي مشروع بالبيت فسبب وجوب الحج البيت
لان البيت حرمه شرعا ويتجدد الا بتجدد سبب الزيارة شرعا والدليل على سببه
اضافة الحج اليه في الشرع قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا ويجب جواز تكرار الاضافة والصلاة والصوم بالشهر على صيغة
جمع والظاهر ان المراد صوم رمضان فمشروع واجب وسببه شهر رمضان
بالاضافة اليه قال فخر الدين ثم مشايخنا مثل القاضي الامام ابي زيد والامام شمس
الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام ابي اليسر ومن تابعهم فانهم اتفقوا على
ان سبب وجوب الصوم الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره ويصح الاداء
بعد دخول الشهر ولا يصح قبله لكنهم اختلفوا بعد ذلك فذهب الامام السرخسي منهم
الى ان السبب مطلق شهود الشهر فاخذه باضافة مطلق شهود الشهر
وهو الاصح لانه يصرف الى الشهر حتى تشمل السببية الايام والليالي
لان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي جعل سببا لاظهار
فضيلة هذا الوقت وهي ثابتة للايام والليالي جميعا لانه كان متعينا
في اول الليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم
افاق يلزمه القضاء ولو لم يكن شهود الليل سببا لم يلزمه القضاء وذهب القاضي
الامام الى انه لو نوى قبل غروب الشمس الصبح نيته ولو نوى بعده في غير صوما

ارويه وذهب القاضي الامام ابو زيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام
الى ان السبب اي سبب وجوب الصوم الايام لكن الليالي لا تصلح سببا
للصوم [illegible] اليوم جزء الذي لا يتجزى منه ولذا قال بالجزء الذي لا يتجزى
من اول كل يوم من رمضان سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع اليوم
متقارنا لان الواجب في الشهر عبادات متغايرة اذ صوم كل يوم
عبادة على حدة غير مشروطة بغيره لاختصاصه بشرائط وجوده وانتقاضها
بالارتفاع عند طرو النواقض كالصلوة في اوقاتها فكما لا يجوز اداء
الظهر في وقت الفجر ويتوقف الجميع او وقت العصر قبل اداء الظهر لا يجوز القضاء
اداء وقضاء وتقلب بجزء كل يوم فكان كل عبادة متعلقا بسبب على
حدة وذكر في الظهيرية ان مع واحد سبع كلام شمس الائمة ان شهود الكل
بايع شهود الايام لان شرفه باعتبار شرعية الصوم في ايامه او باعتبار
ازمانه او بخلوت لقيام رمضان واما عدم سقوط الصوم عن المجنون فلانه
اهل للوجوب مع الجنون الا ان الشرع اسقطه عنه عند تضاعف الحرج
دفعا للحرج واعتبر الحرج في صحة الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر وفي غيره
واما جواز النية في الليل فباعتبار ان الليل جعل تابعا لليوم في
هذا الحكم والصلوة باوقاتها اي كالصلوة فان اوقاتها شرعت باوقاتها
سبب وجوب الصلوة المفروضة او اوقاتها التي شرعت فيها بدليل اضافتها
الى اوقاتها فيقال صلوة الفجر صلوة الظهر وانها تتكرر بتكرر الاوقات
وسائر الامور من السببية والعقوبات بالسبب اي سبب العقوبات الجنايات
التي تضاف اليها مثل حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب وحد القذف فانها
شرعت جزاء على الجنايات فكانت الجنايات التي هي المؤثرة في ايجابها
اسبابا لها والكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة شرعت باسبابها
المبهم سبب مترددة بين الحظر والاباحة مثل الفطر العمد في رمضان

الاوفق صح

بما يتعدى

بما يتعدى ما يكون الكفارة دائرة بينهما فلانها تتادى بما هو عبادة كالصوم
والاعتاق والصدقة وتكون بالذنب ونحوه والتكفير لم يتادى الا بما هو عبادة
ولهذا اشترط النية فيها فهي اداء في معنى العبادة لكنها لم تجب ابتداء على افعال
في العبيد فيها معنى الحظر كالحدود ولم تجب مبتداة على وجه التعظيم لله تعالى كالعبادات
فكان فيها معنى العقوبة واما وجوب كون سببها مشتملا على صفتي الحظر والاباحة
فليكون معنى العبادة مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة
الحظر لان الاثر ابدا يكون على وفق المؤثر ولذلك لا يصلح المحظور المحض
كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل
بحق والبيع المعقودة فيمر بحيث سببا لها واما كون الافطار عمدا
مباحا فمن حيث انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور من حيث
انه جناية على الصوم فيصلح سببا للكفارة واما ملكية شرعت متعلقة
البقاء المقدور اي الحكم من مال النكاح وهو بقاء العالم والبقاء في تعاطي
اي بقاء شرعة متعلقة بالمتعلقات وذلك لان بقاء الجنس بالتناسل ودفع
بانتفاء التكدر ولا شك في مواضع الحرث فتشرع له طريق وهو الازدواج
بلا شركة في الاراء فيحتاج كل نفس لكفايتها الى اموال ولم يكن حاصلا في
بذا فشرع سبب اكتساب المال وهو التجارة عن التراضي والايمان
بالله تعالى باياته الدالة على حدوث العالم وجوب الايمان وانه قال
بايجاب الله تعالى حقيقة لكن لا الايجاب لكنه في الظاهر منسوب الى حدوث
العالم اذ لو لم يوضع له سبب ظاهر لما امكن المعاند وجوبه لان ايجاب الله تعالى
غيب عنا ولم يكن له الالزام عليه فوضع السبب الظاهر الزاما للخصم و
قطعا لشبهة المعاندين بالكلية فيستدل به على ان له صانعا موصوفا
بصفات الكمال منزها عن النقيصة والزوال والبدء وعن شبهة الحدوث
ندل على البعد وانار الشيخ على ان فهذا الهيكل المعلوم

طلبها

السفلى اما بدلالة على الصانع العليم الخبير ثم هذه طريقة المشايخ من ديارنا
واما المتقدمون من مشايخنا فقالوا السبب في وجوب العبادات نعم الله تعالى
على العبد اذ في عبادة ما لا يليه ووجب شكر النعمة الوجود وتوابعها و
الصلوة وجبت شكر النعمة الاعضاء السليمة والصوم وجب شكرا
لنعمة اقتضاء الشهوات والاستمتاع بها والزكوة وجبت شكر النعمة المال
والحج وجب شكر النعمة البيت الذي صار امانا للخلق ولما احتمل ان
ان يقال ان وجوب هذه العبادات بالخطاب لا غير لان الوجوب لا يستفاد الا
بالامر ايجاب نقول وانما الامر لالزام اداء ما وجب علينا بسببه الغير
راجع الينا اذ لا نسلم ان الوجوب لا يستفاد الا بالامر بل الامر يفيد وجوب
الاداء والسبب يفيد نفس الوجوب ويجوز ان يقدر السؤال هكذا الثابت
الوجوب بالاسباب فحقيقة فائدة الامر والجواب ان الامر يفيد
غير ما افاده السبب وهو وجوب اداء ما وجب بسببه كالبيع يجب
اي بالبيع الثمن في الذمة اي ذمة المشتري ثم يطالب بالاداء اي ثم
لا يلزمه الاداء الا بالطلب فان قيل لا نعلم في وجوب العبادة شيئا
سوى وجوب الاداء فلما ثبت وجوب الاداء بالخطاب فما الذي يكون
واجبا بسبب الوقت قلنا الواجب بسبب الوقت ما هو مشروع
نفلا في غير الوقت الذي هو سبب الوجوب فان الصوم مثلا مشروع
نفلا في كل يوم وجد الاداء او لم يوجد وفي رمضان يكون مشروعا واجبا
بسبب الوقت سواء وجد الخطاب بالاداء والوجود شرط وهو التمكن من الاداء
او لم يوجد كذا في التحقيق قال فخر الاسلام ثم لما كان الدليل على ان نفس
الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب اجماع الفقهاء اشار اليه بقوله
واجماع الفقهاء اشار اليه بقوله واجماع الفقهاء مبتدأ خبره قوله الآتي
يدل على وجوب الصلوة على من لا يصلح للخطاب كالنائم والمجنون

والمغمى عليه

والمغمى عليه اذا لم يزد الاغماء والجنون على يوم وليلة حتى امروا
بالقضاء بعد الانتباه والافاقة والقضاء لا يجب الا بدلا عن الفائت
فعرفنا ان الوجوب ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب اليهم اذ
لولا الوجوب لما تصور الفوت والقضاء فلا يقال ذكرنا انتم ادعيتم
يجب عليهم بعد الانتباه والافاقة بخطاب جديد لانا نقول لو كان كذلك
لما وجب رعاية شرائط القضاء كالنية وغيرها ولما ان زاد الاغماء و
الجنون على يوم وليلة فلا يؤمر بالقضاء للحرج يدل على ان نفس الوجوب
بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب ثم اراد المصنف اشارة لكون الشيء سببا
فقال ويعرف السبب اي سببية الشيء بتعلق الحكم به اي بالسبب بانه
لا يوجد بدونه وبتكرره اي بتكرر الحكم بتكرره اي السبب وبنسبته
اي اضافة الحكم اليه اي السبب كقولك صلوة الظهر وصوم الشهر
وحج البيت وحد الشرب وكفارة القتل لان الاصل في اضافة الشيء
الى الشيء ان يكون الشيء المضاف اليه سببا للمضاف وان يكون
المضاف حادثا بالمضاف اليه كقولك كسب فلان اي حدث بفعله و
اختياره لان الاضافة للتمييز واخص الاشياء بالحكم سببه فالاضافة
اليه اصل واما الاضافة الى الشرط كصدقة الفطر فمجاز لانه يوجد
عنده فتأمل العلاقة في هذا الوجه والمعتبر هو الحقيقة حتى يقوم دليل
المجاز ولما فرغ من الكتاب شرع في باب السنة فقال الاصل الثاني
السنة اي في بيان ابحاث المختصة بالسنة وهي بحث كيفية الاتصال
بالرسول عليه السلام من طريق التواتر وغيره وبحث حال الراوي وشرائطه
وصفة الاتصال ومتعلقه الذي هو محل الخبر ووصوله من الاعلى الى الادنى
في الابتداء والضبط والتبليغ والطعن واما المباحث المتعلقة بالوجوه
المذكورة في الكتاب فتشترك بين الكتاب والسنة وهي في اللغة الطريقة

في بيان ما صح

الاصل الثاني

كيفية وصحة ... والطعن والكتابة والسماع ... ومباحث العربية

والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد هنا ما صدر
عن النبي عم غير القرآن من قول او فعل او تقرير وهو ان يرى فعلا او قولا صدر
من امته فلم ينكر عليه وسكت وهو تقرير منه عليه ولذا قال وهي اي السنة تطلق
على قول الرسول عم وفعله وتطلق ايضا على طريقة النبي عم والصحابة
ولما كان الحديث شبيها بالسنة قال والحديث يختص عندهم اي الرسول عم
واما الخبر فقيل انه مرادف للحديث بمعنى ما اضيف الى النبي عم قيل او الى
الصحابي او الى التابعي من قول او فعل او تقرير او صفة حتى الحركات والسكنات
في اليقظة والمنام كما لا يخفى فان الحديث يعم مرفوعا او موقوفا على المعتمد وقيل
الحديث ما جاء عن النبي عم والخبر عن غيره وقيل بينهما عموم وخصوص مطلقا
فكل حديث خبر من غير عكس وقيل الصحيح ان الحديث ما جاء عن النبي عم
قولا او فعلا او صفة او همّا او تقريرا او ادعى الخبر ولا يطلق في الاعلى
المرفوع وانما على الخبر المرفوع فلا الا مع التقييد فيقال حديث موقوف
ولهذا اختار لفظ السنة دون لفظ الحديث ليشمل الكل لانه ذكر المص
افعال الرسول عم واقوال الصحابة واما عدم ذكر لفظ الخبر على تقدير
كونه اعم فلكون السنة مشهورة في الادلة وبالنسبة الى الكتاب دون
الخبر ولما كان الاقسام الآتية في المتواتر والمشهور وخبر الآحاد كالعلم
في الخبر ظاهرا تعرض لبيان الخبر وجعل مقسم تلك الاقسام دون السنة
ولم يجعل الحديث لكون الخبر اشمل فقال الخبر يقال على لفظ مخصوص من الاقوال
غير الانشاء ويطلق ايضا على الاشارات الحالية والدلالات المعنوية كما
يقال الخبر ينبئ عنيّا كذا ولكنه حقيقة في الاول لتبادر الفهم اليه عند اطلاق
لفظ الخبر حصر التبادر ويطلق ايضا حقيقة على المعنى القائم بالنفس
ولذا قال فخر الاسلام ان الخبر لفظ يعني الصيغة اي اللفظ الدال على
المعنى القائم بالنفس والمعنى القائم بالنفس ثم اصطلح في تعريفه

حقيقة صح

فقيل

فقيل انه لا يحد لانه ضروري التصور وقيل هو الكلام الذي يدخل فيه
الصدق والكذب وقيل هو ما يحتمل التصديق والتكذيب وقيل ما يحتمل
الصدق والكذب بالنظر الى قطع النظر عن القائل وخصوص المادة واختار
المص هذا التعريف وقال وهو اي الخبر الكلام التام اي المراد الكلام
اللفظي بارجاع الضمير الى الخبر باعتبار الاطلاق على اللفظ والافراد بالكلام
الاعم من اللفظي والقائم بالنفس لان الكلام لغو ابتداء والمحكوم فيه اي
الكلام نسبته اي نسبة احد جزئي الكلام الى الآخر نسبة خارجية المراد
من النسبة الخارجية النسبة التامة الخبرية التي يحسن السكوت عليها فخرج
المركبات التقييدية والتقييد بالخارجية ليخرج الامر والنهي ونحوه اذ
المراد بالخارجية ان يكون لتلك النسبة امر خارجي بحيث يحكم بصدقه ان
طابقته ويكذب ان خالفته وليس للامر ونحوه ذلك ولذا قال فخرج بقوله
اي الخبر عند الجمهور ان توافق النسبة اي النسبة المفهومة من
الكلام والنسبة في نفس الامر وكذب اي الخبر ان اختلفتا اي النسبتان
المذكورتان وانما قال عند الجمهور لان عند البعض صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ وغير مطابق للواقع وكذبه عدمها ولو
خطأ وقال الجاحظ صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه
عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق وغيرهما بين القسمين
وهو الذي لا يتصف بالصدق والكذب وهو اي الخبر باعتبار تحققه في ضمن اللفظ
ينقسم الى قسمين احدهما خبر متواتر والثاني خبر آحاد ولم يذكر المشهور
لانه داخل في المتواتر عند البعض وفي الآحاد عند الآخرين والتواتر في اللغة التتابع
ماخوذ من الوتر يقال تواترت الكتب اي جاء بعضها في اثر بعض من غير ان
ينقطع وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
اي الخبر اي خبر يرويه في كل قرن من القرون المعتبرة وهي القرون الاول

[illegible] صح

الثاني والثالث جماعة لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب عادة وان [illegible]
نظرا الى الامكان الذاتي بان يكون تلك الجماعة غائبين بما اخبروا عنه مستندا
الى الحس لا الى غيره كدليل العقل مثلا وراوي ذلك عن مثلهم في الابتداء
الى الانتهاء والمعدود كونهم كثيرين يستحيل العقل تواطئهم على الكذب عادة
وقيد بنفسه ليخرج الخبر الذي يعلم صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة
كخبر جماعة وافق دليل العقل او دل قول الصادق على صدقهم ثم هذا
التفسير على ان يكون المتواتر قسم السنة ليكون متواضعا للبيان واما
تعريف نفس المتواتر بالنظر الى ذاته فلا يحتاج الى بعض قيوده كالخبر عن
البلدان النائية والملوك الماضية والعلم الحاصل به اي بالمتواتر ضروري
وهو الذي يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه اي المتواتر يفيد
اليقين فيكفر جاحده فالمتواتر كنقل القرآن والصلوة الخمس واعداد
الركعات والسجدات ومقادير الزكوة عند الجمهور لانه لا يفتقر الى توسط
المقدمات بالوجدان ولانه يحصل لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال
كالصبيان وقيل انه نظري مستدلا عند الكعبي وابي الحسين من المعتزلة وامام الحرمين
وابو بكر الدقاق من اصحابنا فعنده بمعنى انه يحتاج الى توسط المقدمات
كذا ان جماعة كذا عن محسوس وكل ما كان كذلك فهو صدق ونحو ذلك
بانا لا نعلم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان التركيب لا يستلزم
الاحتياج كما في قضايا قياساتها معها وبدليل انه لو كان نظريا لعلم
لان العلم بالعلم وبكيفيته لازم بتة والجواب انا لا نسلم ذلك اذ لا يلزم في
الشعور بالشيء الشعور بصفته والتسليم فلا نسلم ان لازم الضروري
لاحتياجه الى توسط اللوازم وعند النظر انه من قبيل القضايا التي قياساتها
اي لا تنفك معها اي من قبيل اليقينيات كقولنا الاربعة زوج بسبب
وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين

خبر صح

شروط المتواتر على قسمين قسم متفق عليه وقسم مختلف فيه اشار الى
القسم الاول بقوله وشرطه اي المتواتر الصحيح ان يكونوا متفقين على علم
ليظهر ما هو المقصود في التعريف وغير المقصود فيه اي شرط المتفق عليه ان قيد
اصل امتناع تواطئهم في خبر به اي الخبر المتواتر على الكذب عادة بكثرتهم
كثرة تمنع صدور الكذب بعضهم على سبيل الاتفاق وتواطئهم بقصد الا
بغير قصد فلو اخبر جمع غير محصور مما يجوز تواطئهم على الكذب فيه لغرض
من الاغراض لا يكون متواترا فلا يشترط العدد والكثرة على الصحيح على
ما ذهب اليه بعضهم من اشتراط اربعة او خمسة او سبعة او عشرة او اثني عشر
او اربعين او سبعين او غير ذلك وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك
العدد فانه والعلم وليس يلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص
والثاني استنادهم الخبر الى الحس سمعا او غيره لا الى العقل لعدم حصول
العلم بخبرهم بدليل العقل كما لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية مثل
حدوث العالم لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليه والثالث استواء
الطرفين اي الطرف الاول والثاني والثالث والخامس مثلا والوسط اي الطرف
الثاني او الرابع مثلا في امتناع تواطئهم على الكذب واستنادهم الى الحس
وسواء اتفق عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء والرابع علم بعض المخبرين
به اي بالخبر المتواتر لا علم كلهم لانه يحصل العلم الضروري وان كان بعض البعض
المخبرين به مقلدا او ظانا او مجازفا اي لا ظانا ولا قاطعا
وشرط اي القسم الثاني بقوله وشرطه اي المتواتر عند البعض غير المتفق
وعند البعض في التعريف ثمانية احدها الاسلام والثاني العدالة لانهما
ضابطا الصدق والكفر والفسق مظنتا الكذب وعند العامة
لا يشترط العدالة والاسلام للقطع بان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل

ملكهم حصل العلم بخبرهم وان كانوا كفارا فجارا والثالث ان يكونوا
بلدا بان خرج عدد المخبرين عن الاحصاء والحصر لانهم متى كانوا محصورين
كان ملاحظة التواطؤ مدخل في خبرهم عادة وذهب الجمهور الى انه
ليس بشرط فان الحجاج او اهل الجامع لو اخبروا عن واقعة صدتهم
عن الحج او عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين والرابع
اختلاف النسب والخامس اختلاف الدين والسادس اختلاف
الوطن بان اختلف بلدانهم واوطانهم ومحلاتهم لانه اذا لم يكن كذلك
لم يدفع احتمال التواطؤ وعند الجمهور لا يشترط ذلك لحصول العلم باخبار شرذمة
بعينه واحدة او بلدة واحدة وان لم يختلف نسبهم والسابع اشتراط
الشيعة وجوب ان يكون فيهم اي المخبرين معصوم عن الذنوب بدل
في اشتراطه وهو مذهب المحذوف امره وهو ان يكون [illegible]
والثامن اشتراط اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة ويجوز ان يكون
شرط في الوصفية مشتادوا ان يكون خبره [illegible] اي جواز كون
المتواتر لفظيا ومعنويا معا ومعنويا فقط لفظيا وانما اختلف المتواتر في
الوقائع من شجاعة [illegible] باختلاف جهة اللفظ فالمتواتر ما اتفقوا عليه من جهة
المعنى اي ان اتفقوا في اللفظ والمعنى فلفظي ومعنوي وان اختلفوا في اللفظ
مع رجوعها الى معنى واحد فمعنوي ثم انه شرع في خبر الآحاد والذي هو ثاني
قسمي الخبر فقال وخبر الآحاد وما لم يبلغ الى حد التواتر بان ينتفي احد شروط
وقيوده المعتبرة وما كان من الخبر المشهور اطلاق المتواتر على قول [illegible] الآحاد
على قول الذي كان شرع في بيانه فقال ثم اشار الى نوعيه المشهور فقال والخبر المشهور
كما بين ذلك الوضوح [illegible] المستفيض [illegible]
اخرا على البيان [illegible] قبل ما كان في الآحاد هو الاصل اي النوع الاول المنتشر

نوثقف صح

بعده

بعده اي النوع الاول حتى رواه جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب فصار
متواترا في القرن الثاني ومن بعدهم اي في الثالث فصار كخبر التواتر
بشهادتهم وتصديقهم مطلقا اي غير مقتصر على الثالث وما بعده وقيل
هو ما تلقته العلماء بالقبول والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث
دون القرن الذي بعده اي الثالث فان عامة اخبار الآحاد اشتهرت في
هذه القرون ولا يسمى مشهورة حتى لا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر
الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرها ولما اختلف في حكم المشهور على ثلثة مذاهب
اشار الى الاول بقوله وقال ابو بكر الجصاص وجماعة من اصحابنا انه اي الخبر
المشهور احد قسمي المتواتر دفعا للتخصيص انه مثل المتواتر فيثبت به اي بالخبر
المشهور علم اليقين وهو الاعتقاد الجازم المطابق وقال ابو اليسر فيكفر
جاحده ونقل شمس الائمة انه لا يكفر كما في الاول لان انكاره لا يؤدي الى انكار
الرسول عم لكنه بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة كما في المتواتر
ومنع هذا النوع واشار الى الثاني بقوله وقال عيسى بن ابان انه من
الآحاد دون التواتر فوق خبر الواحد يضلل جاحده اي الخبر المشهور و
لا يكفر لان فيه شبهة لعدم بلوغ الرواة فيه حد التواتر والكفر لا يثبت بما
فيه شبهة وهو اي قول عيسى الصحيح عندنا لا ما قاله الجصاص كما هو
وبعض اصحابنا انه [illegible] وذلك لان المشهور بشهادة السلف
صار حجة للعمل [illegible] اليه بقوله وهو اي الخبر المشهور حجة للعمل [illegible]
المتواتر في زيادة السلف فصحت الزيادة به على الكتاب [illegible] وهو اي الزيادة
على الكتاب بانه نسخ [illegible] التخصيص الزيادة على الكتاب بانه [illegible] النسخ
وان لم يكن النسخ مطلقا وهو اختيار [illegible]
عندنا [illegible] على قول ابن [illegible] واصحاب الحديث [illegible] الزيادة عند [illegible]
محصنا [illegible] وذلك مثل زيادة الرجم في حد المحصن بقوله عم الشيب

[illegible]

بالنسبة جلد مائة ورجم بالحجارة ورجم النبي عم ماعزا وغيرهما فانه نسخ حكم الزاني
والزاني بثبات المحصن وغيره خبر زيادة الرجم النسخ حكم الجلد وحده و
المسح على الخف بحديث المغيرة فانه نسخ كتاب وارجلكم بنصب ولكن التحقيق
ان ايجاب الفعل زيادة المسح انسخ الحكم في نحوه لكان ذلك فحو وهو ان
الخبر المشهور رفعته قول عيسى يوجب علم الطمأنينة وهو يوجب الا اليقين
فوق الظن لكونه دون المتواتر فوق خبر الواحد لاتفاق العلماء من القرن
الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به لا علم اليقين لكونه من الآحاد في الاصل
ان القرن الاول ومن شك شبهة وبالشبهة لم يثبت علم اليقين فلا يقال ان
ما كان المشهور بمنزلة المتواتر ينبغي ان يوجب علم اليقين وهو نوع علم القطع
ونسب الى الشافعية وعند بعض اصحاب الشافعي ان الخبر المشهور ملحق
بخبر الواحد فلا يفيد الا الظن ثم شرع في احكام خبر الواحد فقال وخبر الواحد
لا يوجب علم اليقين كما اوجب المتواتر ولا علم الطمأنينة كما اوجب المشهور
بل يوجب الظن ويجب العمل به اي بخبر الواحد اذا وجد جميع الشروط الآتية
وهو مذهب جملة الفقهاء واكثر اهل العلم ولذا قال عند الجمهور ان الاعتبر
البعض فانه منع جواز العمل به لكن بعضهم سمعا وبعضهم عقلا سمعا ان
وجوب العمل به ثابت بدليل سمعي عند اكثرهم كتابا والسنة واجماعا اما الكتاب فقوله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية والثلثة فرقة والطائفة منها اما واحد
او اثنان فاذا اوجب الله الانذار بمقتضى المنع من فعل وجب ترك لوجوب
الحذر على السامع واذا اوجب العمل بخبر الواحد والاثنين هنا وجب
مطلقا اذ لا قائل بالفرق واما السنة فقبول رسول الله خبر سلمان
في الهدية والصدقة وخبر ام سلمى في الهدية ايضا وكانت تملك من يهدى
اليه على ايديهم الرسول واصحابه وكان يقبل قولهم وغير ذلك واما
الاجماع فلان الصحابة عملوا بالآحاد واحتجوا بها وقائع خارجة عن

العدم غير منكر ولا مدافعة واقع عقلا ان وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بدليل عقلي
عند احمد بن حنبل والقفال وابن سريج وابي الحسين فانهم قالوا الاخبار
التي حكم اهل الحديث بصحتها يوجب علم اليقين واستدلوا عليه بان خبر الواحد لو لم
يوجب العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم
وذمه على اتباعه في قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وغيره وقد انعقد الاجماع
على وجوب الاتباع فيستلزم افادته العلم لا محالة فيجب العمل به لاطلاق بل اذا
ورد ويكفي فيه شروط ثمانية اربعة في نفس الخبر واربعة في المخبر فاحد الاربعة الاولى
كونه غير مخالف للكتاب لان نص الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني ولا تعارض
بينهما فسقط الظني بمقابلة القطعي الا اذا امكن تأويله الا انه ضعيف وان
امكن بلا تعسف يحمل على التأويل الصحيح وثانيها كونه غير مخالف للسنة
المشهورة والمتفق عليها ان ايضا ولم يذكره لانه يعلم بالطريق الاولى وذكر لان الخبر
المشهور فوق خبر الواحد كما مر حتى جازت الزيادة به على الكتاب بعد خبر الواحد
فلا يجوز ترك الاقوى بالاضعف كحديث القضاء بشاهد ويمين وهو ما روى
ابن عباس ان رسول الله عم قضى بشاهد ويمين الطالب فانه ورد مخالفا للحديث
المشهور وهو ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عم قال البينة على
المدعي واليمين على المدعى عليه في رواية على من انكر وثالثها ان لا يقع في حادثة
لا تعم بها البلوى لانه يعم به البلوى كالاعضاء بالنسبة في الصلوة كان
اذا عم بها البلوى يقتضي العادة ان تنقل به البلوى لان النبي عم لم يقتصر على
مخاطبة الآحاد بل يلقيه الى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة في اشاعته
لحاجة الخلق اليه كحديث الجهر بالتسمية وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عم كان
يجهر بسم الله الرحمن الرحيم فانه لما اشتهر عدم الجهر به لم يقبل وكحديث
مس الذكر وهو ما روى بسرة انه عم قال من مس ذكره فليتوضأ فانه شاذ
لا نقول به لروايته مع عموم الحاجة الى معرفته فدل ذلك على زيافته وورود

فى حادثة ثم لم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها اى فى تلك الحادثة ولم يظهر منهم
ترك المحاجة بذلك الخبر الواحد المحاجة فيها علة اى الرابع من الشروط ان لا يكون الخبر
الواحد متروك الاحتجاج به فى الحادثة عند ظهور الاختلاف فى تلك الحادثة
فانهم اذا تركوا المحاجة به مع وقوع الاختلاف فيما بينهم يكون مردودا عند
بعض اصحابنا المتقدمين وعامة المتأخرين وقال بعضهم ترك المحاجة به
بعد ثبوت سنده وصحته لا يوجب رده مثاله ما روى عن زيد بن ثابت
عن النبى عم انه قال الطلاق بالرجال فان الصحابة اختلفوا فى هذه المسئلة
فقال بعضهم يعتبر الطلاق بحال الرجل فى الرق والحرية وهو مذهب
الشافعى وقال بعضهم بحال المرأة وهو مذهبنا وقال بعضهم بحال من رق منهما
حتى لا يملك الزوج عليها ثلث تطليقات الا اذا كانا حرين ثم تكلموا فيها بالرأى
واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل ذلك على انه منسوخ او غير ثابت
او مؤول بان ايقاع الطلاق الى الرجال ثم اشار الى الاربعة التى فى المخبر بقوله
بشرط الاسلام والعدالة والعقل الكامل والضبط وابا متعلق بقوله ورد
وقوله فى الخبر متعلق بشرط باعتبار اضافته الى الاربعة كلها وقوله الكامل
قيد العقل والعدالة جميعا [illegible]
انه [illegible] اما اشتراط الاسلام فهو قبول الدين الحق وهو المقصود [illegible]
فلان الكافر [illegible] زائدة فى الخبر يدل على كذبه لان الكافر [illegible]
وذلك لان الكافر [illegible] الدين فيكون ساعيا فى هدم اركانه بادخال
ما ليس منه فيه واما اشتراط العدالة وهى الاستقامة على الطريق الحق
فلان الفاسق قد يكذب وقد يصدق فيلزم ترجيح جانب الصدق للقبول
وذلك بالعدالة واما اشتراط العقل وهو نور [illegible]
المعقول كما يدرك بالنور الحسى المبصر فلان الخبر كلام والكلام [illegible]
وضبط [illegible] الذى هو التمييز لا يحصل ذلك بدون العقل واما اشتراط

الضبط

الضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهم بمعناه ثم حفظه بجهده
ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن
بنفسه الى حين ادائه فلان الخبر بهذا الكلام الصدق واصل الصدق
لا يحصل بدون الضبط فعلم من الكلام انه لا يوجب العمل خبر الكافر والفاسق
والصبى والمعتوه الذى اشتد غفلته خلقة او مسامحة او مجازفة ولذا كان
وعند ثبوت هذه الشرائط الاربعة للمخبر الراوى يقبل حديثه [illegible]
يكون الحديث مقبولا فى نفسه ولا يلزم منه وجوب العمل ما لم يتحقق الشروط
الثمانية [illegible] وكان الراوى عبدا او اعمى او امرأة او محدودا فى قذف تائبا
وان لم يقبل شهادة هؤلاء فى حقوق الناس فان ما يحتاج اليه [illegible]
ينعدم بالعمى والولاية كما انه ينعدم بالرق [illegible] بالانوثة والاخبار بالحديث
ليس من باب الولاية فان الخبر لا يلزم [illegible] بل يلزم الحكم بالتزامه ولا يلزمه
الحكم [illegible] او لانه يتعدى الى الغير ولا يشترط فيه الولاية [illegible]
تمام الحد وقد ثبت عن الصحابة [illegible] قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة وغيرها
قبل خبر [illegible] ومنع بعضهم [illegible] متعلق بوجوب العمل بخبر الواحد
عند الجمهور كما اشار [illegible] فيجوز العمل بخبر الواحد [illegible] عقلا
بالدليل العقلى [illegible] اذ لو كان [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible]
او [illegible] من [illegible] الدليل القطعى [illegible] لا يفيد الا الظن
بخلاف [illegible] خبر الواحد بلا خلاف [illegible] ومنع بعضهم [illegible]
[illegible] داود [illegible] السمعى [illegible]
[illegible] خبر الواحد لا يوجب العلم [illegible]
والعمل [illegible] تقدم [illegible] الشرائط المذكورة [illegible] العمل
عند الجمهور [illegible] الشروط الثمانية المذكورة [illegible]
العمل بخبر الواحد لا يقبل [illegible] خبر الواحد [illegible] وجوب العمل [illegible] شروط

الخبر كما قبله في القبول في نفسه كما مر ثم شرع في بيان خبر المستور فقال وخبر المستور
الحال وهو الذي لم يعرف فسقه وعدالته قبل ظهور عدالته كالفاسق فلا يكون
خبره حجة في باب الحديث قبل ظهور عدالته حتى يظهر فعلم من هذا البيان أن المراد من العدالة
العدالة الظاهرة كما لا يخفى بناء على ما يتبين فيه العقل والعدالة حتى يكون حجة كما مر وإنما قال
في باب الحديث لأن خبره مقبول في باب القضاء والشهادة عند أبي حنيفة بهذا على ظاهر
الرواية ما لم يظهر عدالته أن المستور في الصدر الأول أي الصدر الأول وهو قرن الصحابة
والتابعين بعدهم من القرون الأخير مع الاستثناء في زمنه لا يكون خبره حجة كخبر المستور في
القرون الثلاثة مقبول بشروط لم يذكرها إلا أن العدالة أصل في ذلك الزمان فيشهد به
النبي عليه السلام لهم بالخير وليس بعد بل أعني به ما بعد عن صاحب الشرع وأخبار أبي
مستور الحال في باب الشهادة والقضاء معتبر عند أبي حنيفة إلا العدالة الظاهرة
وأخباره في باب الديانات كنجاسة الماء وطهارته كأخبار الفاسق فيكون كا...
في الديانات في القول الصحيح وهو قول محمد في كتاب الاستحسان وإذا حضر
المسافر الصلوة ولم يجد ماء إلا في إناء أخبره رجل أنه قذر وهو عنده رجل مسلم
مرضي لم يتوضأ به وإن كان عنده فاسقا أن يتوضأ به وكذا إن كان
مستورا فالحق المستور بالفاسق ووجه الصحة أنه لا بد في اشتراط العدالة لترجيح
جانب الصدق في خبره فلا يكتفى بوجوده ظاهرا أو روي الحسن عن أبي حنيفة
أن خبر المستور وهو ظاهر مذهبه فإنه يجوز القضاء بشهادة المستورين إذا
لم يطعن الخصم فشبه بعد التحري ظاهرا بشهد بل صاحب الشرع وأخبار الفاسق
يجب على السامع التحري لأنه يحكم أو أن فيه ما يحتمل الصدق فيرجح بالتحري فإن
كان أكبر رأيه أنه أي الفاسق صادق في خبره بنجاسة الماء تيمم من غير إراقة الماء
ولا يتوضأ به لأن أكبر الرأي فيما بني على الاحتياط كاليقين فإن أراق الماء
ثم تيمم فهو أحوط للتيمم بغير أذكره محمد بعد الشروح وإنما قال لاحتمال أنه كاذب
في خبره كما يعلم هذا التقدير لا يجوز التيمم فيكون الاحتياط في الإراقة ليصير عادما

للماء

وفي نسخة صح

للماء فيجوز التيمم بيقين بعدها وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب توضأ به ولم يتيمم وإذا
كان الحال في الفاسق كذلك يكون الحال في المستور بالطريق الأولى وهو المستور أعلى حالا
وكان ثم من الشرائط المذكورة عدم قبول خبر المعتوه والكافر والصبي أشار
إليه بقوله وخبر المعتوه والكافر والصبي فيما أخبر عن الديانات لا يقبل في الشرع
فلا يجب العمل على السامع بخبره ولا التحري فإذا وقع في قلب السامع صدقهم
أي المعتوه والكافر والصبي في خبرهم بنجاسة الماء يتوضأ به لكن ما
ولا يتيمم فإن أراقه أي الماء إذا وقع في قلبه صدقهم ثم تيمم بعده فهو
أي الإراقة أولى والتيمم بعد الإراقة أفضل وإن تيمم من غير إراقة وصلى لا يجوز
صلوته لأنه لما لم يوجب موجب ما أخبروا به لكونهم غير مخاطب بالشرائع كان
خبرهم هدرا على الفور أشبه وهم يستوي في حق الأحكام ولا في قولهم نوع
تحر وغلبة الظن وذلك لا يجوز الصلوة بالتيمم مع وجود الماء وكان ما يقع في القلب
على ثلثة أنواع الأول ما ليس فيه إلزام أصلا والثاني ما فيه إلزام محض والثالث
ما فيه إلزام من وجه دون وجه ولكل منها حكم على حدة في الأخبار أشار
إلى الأول بقوله وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام أي لا إلزام فيها
أصلا كالوكالات والمضاربات والإذن في التجارة والرسالات في الهدايا والودائع والأمانات
وما أشبه ذلك مما يتعلق بالمعاملات يعتبر خبر كل مميز أي يثبت ذلك بخبر
الواحد وإن كان فاسقا أو خبر المعتوه أي خبر كل مميز مقبول في المعاملات
التي تنفك عن معنى الإلزام ولا اشتراط فيه إلا التمييز عدلا كان المخبر الواحد
أو غيره وهو الفاسق صبيا كان أو بالغا مسلما كان أو كافرا حرا كان أو عبدا لأن الخلق
الذين يتعاملون ببعضهم بعضا من غير أن يجدوا عدلا يبعث لما مع دليل لأنه لا إلزام فيه
والضرورة اللازمة فإن اشتراط العدالة في هذه الأمور غالبا حرج
على أن المعاملات بعث الصبيان والعبيد بهذه الأشغال مع العدول
لا يتيسر والدليل المعاملات الخسيسة بنسبة لا يحل العبيد بخلاف الطهارة

والنجاسة فانه ضرورة فيها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وشرائط الاخبار
بنفسه وما كان فيه الزام محض في حقوق العباد فهذا المقيد للانقطاع والا
فلا حاجة اليه وذلك مثل العقود التي يجري فيها الخصومة كالبيع والاجارة
ونحوهما فخبر الواحد لا يقبل فيه اي في هذا القسم الا بشرط العدد وعند الاكثر
فاذا المنكر عن حاكم بانه لا يسقط العدد وحده ولا بشرط لفظ بل يكفي فيها
شهادة القابلة ولفظ الشهادة والاهلية بالولاية للتخيير ليصلح حجة
للالزام على الغير فلا يقبل شهادة الصبي والعبد وشرطه كلها اي ذكر الشرائط
المذكورة صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة
توكيد والشهادة تعطي لفظها في هذا القبيل بالخبر في خلوص التزوير
والتلبيس وشرائطه اي الثالث بقوله وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل
الوكيل فانه الزام من حيث انه يبطل عليه المستقبل ليس بالزام من حيث
انه تصرف كل في خالص حقه وحجر المأذون وفسخ الشركة والمضاربة وحجر
الشريك على المسلم الذي لم يهاجر فانه لما كان فيه الزام من وجه دون وجه فيعتبر
ما فيه الزام من وجه دون وجه على مذهبين لان الخبر اما وكيلا او رسولا او فضوليا
فانه كان الخبر بما فيه الزام من وجه دون وجه وكيلا بان قال انا وكيل موكلك
بعزلك او رسولا فلا يشترط العدد والعدالة بل يقبل خبر الواحد غير العدل
وان كان فضوليا يشترط اما العدالة او العدد وبعد وجود سائر الشرائط
اعني المذكورة والبلوغ والعقل وانما لا يشترط في الوكيل والرسول ونحوهما العدالة
لان الوكيل والرسول يقوم مقام الموكل والمرسل فيستقل عبارتهما الى
فلا يشترط شرائط الاخبار من العدالة وغيرها في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي
والفضولي فانه يتطرق فيه الكذب في الوكالة والرسالة بانه يقول كاذبا وكلني
فلان او ارسلني فلان اليك ويقول كذا وكذا واما الاخبار والاستدلال بغير
رسالة ووكالة فكثيرة الوقوع لا في محاذير الكذب ولزوم الضرر

فيخبر صح

في الأولى حجر وتقابلهما ان يقبل اشتراط وجود بعض الشرائط لعموم رعاية شبه الالزام
والعقد انه يعتد المميز بذكره المبسوط باشتراط وجودها وقال فخر الاسلام وغيره
انه يحتمل انه يشترط سائر شرائط الشهادة عند ابي ح حتى لا يقبل خبر العبد
والمرأة والصبي واما عندهما فالكل سواء لانه يكفي في هذا القسم قول
كل مميز كما في القسم الذي لا الزام فيه لمكان الضرورة كما في التلويح و
الجواب ان فيه الشبهة بالالزام وفي المنازعة التفصي يشترط فيه هذا النوع
احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة عند ابي ح رعاية لمعنى الالزام من وجه المنفي
لانه اطلق ولم يوجد بعد العقود من غيره وفيه رعاية لشبه
الالزام وعدمه اي شبه عدم الالزام علة للاكتفاء باحد الامرين المعهود
لو العدد او المعدل فالشبه الالزام باعتبار كون احدهما شرطا وشبه
عدم الالزام باعتبار كون الاخر غير شرط وعلى هذا اي الحكم في اقسام
الثلاثة بانه يقبل خبر كل مميز في الاول وبانه يشترط العدد عند الاصحاب والثاني
ولفظ الشهادة والاهلية في الثاني وبانه يقبل خبر الواحد الغير العدل في الثالث
الخبر وكيلا او رسولا او فضوليا يشترط اما العدالة او العدد وبعد وجود سائر الشرائط
ان كان الخبر فضوليا في الثالث في نوع حقوق العباد فالخبر يكون بعد ذلك
الخبر في معنى الشهادة لا في معنى الرواية وهذا هو اي حقوق العباد كما
يرده ان الحكمة بيان الواحد فلا يكفي فيه ما اعتبر في تلك الاقسام بل لابد فيه
كون ذلك الواحد متصفا بالشرائط المذكورة وهي الاسلام والعدالة
والعقل والضبط فاذا كان متصفا بها فقبوله حال الاختلاف فيه
فيشتمل حقوق العباد لخبر الواحد في معنى الرواية باشتراط المذكورة والخبر
رواية اهل الهوى عن صاحب الهوى فلا يشتمل حقوق العباد لكونه
اهل الهوى وصاحب الهوى لا اكتفاء ببعض شرائط الراوي ففيها الان الاختلاف
عدم اشتراط بالشهود وغيرها واهل الهوى لا باخذ الا بعد بالجزم

فيبقى الضبط ظاهرة واما من اتبع الهوى وهو ميلان النفس الى ما يستلذه
من الشهوات من غير داعية الشرع فمنهم من يجب اكفاره كغلاة المجسمة وغلاة الروافض
ويسمى الكافر المتأول ومنهم من لا يجب اكفاره ويسمى الفاسق المتأول فانتفى
العدالة والاسلام اذا عرفت هذا فلا تخفى ان يذكر غير الشعور فيما سبق شروطا
للشرائط الاربعة في الخبر الا ان بما ذكره هنا القضاء لما سبق ثم اختلف
في القسمين المذكورين فقال بعضهم تقبل شهادته وروايته وقال بعضهم
لا تقبل شهادته وروايته وهو المختار ولنذكر الحكم المعقب الحاصل
محل خبر الواحد اي الحادثة التي ورد فيها الخبر سواء كان خبرا عن النبي عم او
لم يكن اما حقوق الله تعالى واما حقوق العباد والثاني يثبت باقسامه الثلثة
كما ثبت برواية الواحد بالشرائط المذكورة بلا شك وكذلك يثبت بخبر يكون في
معنى الزيادة مر ذكره والاول اي حقوق الله تعالى عبادات او عقوبات لم يبين الاول بقوله
ويثبت العبادات سواء كانت خالصة مقصودة كانت كالصلوة والزكوة
والحج ونحو ذلك او لا كالوضوء او الكفارة او عالية على العقوبة كاخذة كفارة
الفطر والكفارات او على الوانه تحصر في الفطر ومتعلقه عنها كالعشر
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة من عقل الراوي وضبطه وعدالته والاسلام
كما يقبل خبر الواحد بالشرائط المذكورة في الديانات كالاخبار بطهارة الماء
ونجاسته فلا يقبل خبر الفاسق والمستور في العبادات لانتفاء الشرائط
ويقبل في الديانات بشرط التحري كما مر واما خبر الصبي والمعتوه والكافر
فلا يقبل مطلقا سواء كان في الاحاديث والديانات وتحرير ذلك الكلام
مع بيان الاختلاف فيه فقال الا العقوبات فانه لا يثبت العقوبة بخبر الواحد
بالشرائط المذكورة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف العقوبة كالحدود والقصاص
يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة كما يثبت بالبينة وهي خبر الواحد
لا المتواتر والمشهور ولا ان النص الذي فيه شبهة كالرجم في غير ماعز

واشارة النص وذهب المتأخرون واختاره الكرخي انه لا يقبل لتمكن الشبهة
في الدلائل والعقوبات تندرئ بالشبهات وانما يثبت بالبينة بالنص على خلاف
القياس فلا يقاس عليه ثبوتها بخبر رواية الواحد على ثبوتها بالبينة والثابت
بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشئ عن دليل كخبر الغريب في حق
من لا يعقل بها الخلاف والثابت بخبر الواحد يستوجب نحوه الى سنة ولما فرغ المص
من بيان شرائط قبول خبر الواحد وكونه حجة شرعية وبيان تقدمه على القياس
فقال فبعد اي بعد ما عرفت ان شرط حجية خبر الواحد لا يكون الا بالشروط
الثابتة وقد عرفتها قال الراوي اي فاعلم ان الراوي للحديث على قسمين لانه اما
معروف بطول الرواية ومشهور بها بان يجتمع فيه الشروط الاربعة وبان يكون
من الصحابة الذين يثبت عدالتهم بشهادة الله اياهم وثنائه عليهم وفي اي
كثيرة وبقول الرسول عم وقد اتفق عامة السلف وجماهير الخلف على
عدالة جميعهم سواء كان ذلك الراوي معروفا بالفتيا ولا تم الحاصل في بيان
الراوي المعروف زيادة شرط واحد فقط على الثابتة وهو المجتهد وفيه
كون الحديث حجة لنا لجميع الاقيسة فان الظاهر انه يذكر هذا الشرط مع الشروط
وبيان بعده قال الراوي اما متصف بالشروط المذكورة او مجهول الا بحديث او
حديثين والمجهول ايمان يظهر حديثه او قال المراد من فيه او مجهول في من لم يعرف
اتصافه بتلك الشروط بان لم يكن من الصحابة الثابتة عدالتهم بالنصوص
والمشهور طول صحبتهم بالنبي عم ولم يعرف ذاته الا برواية الحديث الذي
رواه ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته بل شيئا لما مر الا من
بيان الرواة في الاسئلة وقيل من لم يعرف بحديثا وحديثين بيان الجهالة
اي كان مجهولا في رواية الحديث حتى لا يعرف الا بحديث او حديثين او اضرا عن مجهول
النسب فانه قد يطلق عليه ولكان الآن لا يكون الا انه غير مانع عن القبول

عند عامة الأصوليين وأهل الحديث وإن كانت مانعة عند البعض والمعروف
بالرواية إن كان معروفا بالفقه والاجتهاد عطف تفسير للفقه كالخلفاء
الراشدين والعبادلة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل ونحوهم كأبي بن كعب
خبر المبتدأ المعروف حديثه أي المعروف بالفقه حجة يترك به القياس وإن
وصلية خالف جميع الأقيسة وروي عن مالك أن القياس مقدم عليه ورد
بأنه يقيني بأصله وإنما الشبهة في نقله وفي القياس العلة محتملة في الأصل
وعلى تقدير ثبوتها فيه يمكن أن يكون لخصوصيته أثر أو في الفرع مانع وإن كان
أي المعروف بالرواية معروفا بالعدالة والحفظ والضبط عطف تفسير للحفظ
دون الفقه والاجتهاد كأبي هريرة وأنس بن مالك فإن وافق حديثه
القياس أو وافق بعضه أي بعض الأقيسة قبل حديثه وعمل به أي بحديثه في
إن خالف حديثه جميعه أي جميع الأقيسة لا يقبل حديثه ولا يعمل به عندنا
النقل بالمعنى كان شائعا فيهم فإذا قصر فقه الراوي لم يؤمن أن يذهب
شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس مثل حديث المصراة
وهو ما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو
بخير النظرين إلى ثلاثة أيام إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد
معها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في ضرعها بترك حلبها وشد ضرعها
ليظن المشتري كثرة لبنها فيغتر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل
وجه لأن تقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الآية وتقديره بالقيمة
ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب
شريكه إن كان موسرا وتقديرهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب

المثل

المثل أو القيمة عند فوات العين فلا يعمل بهذا الحديث بناء على مخالفة الكتاب
والسنة والإجماع ولا نزاع فيه فلعل هذا السبب في ضمان العدوان حكما
لكنه بعد فسخ العقد ظاهر أنه تفريع ونكال العقد بلا رضاه لأن البائع إنما
رضي بكل اللبن على تقدير أن يكون مطالبا بعوض فيثبت في الضمان المثل
أو القيمة قياسا على صورة العدوان الصريح ثم التمر في اللبن الحيوي بكل
حديث الحادثة بقيمته إذا حلبت فالمصراة بمعنى المحفلة ثم هذا عند غير الكرخي
ومن تابعه وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس
فقه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القياس بل يقدم عليه أي على القياس
خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة قال
صدر الإسلام أبو اليسر والميل إلى المذهب الكرخي وأكثر العلماء
لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر أنه
يروي كما سمع ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى هذا هو الظاهر في أحوال
الصحابة والرواة العدول ولما فرغ من بيان المعروف شرع في بيان
المجهول فقال والمجهول الذي لم يعرف إلا بحديث أو حديثين على ضربين
الأول ما ظهر حديثه في السلف والثاني بالاختلاف فيهم والأول على
ثلاثة أقسام الأول أنه روى عنه أي عن المجهول السلف وشهدوا
أي السلف له أي للمجهول بالقبول والعمل به ولا يرد عليه ولذلك قال
فيصحح الحديث الذي رواه المجهول صار حديثه مثل حديث المعروف
بالرواية أي بالفقه والعدالة والضبط فيقبل ويقدم على القياس
لأنهم كانوا أهل فقه وضبط وتدين فلم يتهموا بالتقصير في أمر الدين
وكانوا لا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه مروي عن رسول الله وقد ظهر
منهم رد ما خالف القياس من روايتهم فلا يكون قبولهم إلا لعلمهم
بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه لأنه موافق لما سمعوه من رسول الله

او روايته بعض الثقات عنه وشهد له عنده والثاني ان سكتوا اى السلف عن الطعن
والرد وفيه بعد ما بلغهم روايته اى رواية المجهول للاحتجاج فكذا اى فيكون
حديثه في هذا الوجه كحديث المعروف بالرواية في العمل والتقدم على القياس
لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان لا يحل الا على وجه الرضاء بالمسموع
والمراد بقوله ان سكتوا عن الرد دليل الثقة وعن انكار ما قبلوه ورووا عنه
او لم يكن كذلك لم ينقل فيه الشخص المبهم وانهم لم يتهموا ابدا بكر والثالث
ان اى اختلف في صحة حديثه وقبل البعض وعمل به ورده البعض ح
مثل ان نقله عنه اى عن المجهول بعض اى ذلك الحديث الثقات مثل حديث
المعروف لا يطلق عليه ان وانما اى الحديث حال الا انه لا قبله بعض الفقهاء
الشهود رضي الله عنه كان راوه بنفسه كحديث معقل بن سنان في بروع
مات عنها هلال بن مرة قبل الدخول ولم تسم لها مهرا فقضى عليه السلام لها
مهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله عنه وقد روى
عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع وغيرهم فعملنا به
لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول في تكميل جميع العلة والمهر
ولم يعمل به الشافعي لمخالفة القياس عنده والرابع انه ان ظهر حديثه
في السلف ورده اى الحديث الكل اى لم يظهر من السلف الا الرد فهو
ان الحديث مستنكر من اهل الفقه والحديث ويسمى هذا النوع منكرا
ومستنكرا لانهم لم يعرفوا صحته لا يعمل به اى بذلك الحديث بعد خبر
او صفة مستنكرا لا يجوز العمل به اذا خالف القياس لانهم لانهم ردوا
الحديث الذي نقله عن رسول الله عم ولا بد كل العمل كرواية فاطمة بنت
قيس انه عم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فرده عمر
وغيره من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين والخامس هو الذي لم يظهر حديثه
في السلف اذا لم يظهر حديثه في السلف ان لم يبلغهم حديث هذا المجهول

اى

ان لم يظهر منهم قبول ولا رد ثم ظهر في عهدهم يجب العمل به اى بذلك الحديث
لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف ولكن جاز العمل
به لاصالة العدل شرعا في زمان الرسول عم في ذلك الزمان وهو الصدر الاول
ولكان يجوز العمل في زمن ابي حنيفة وهو القرن الثالث اذا وافق
ذلك الحديث القياس لمعاضدة الحكم الا النفس وانما جاز العمل به لثبوت
الصدق وهو العدالة التي هي الاصل في ذلك القرن كما ثبت في زمان الرسول عم الى ما بعد القرن
الثالث فلا يجوز ان يعمل به اى بذلك الحديث الذي رواه مثل هذا المجهول
بعد القرن الثالث لان في زماننا هذا قد غلب الفسق والغلبة التي
عليها اهل هذا الزمان ثم لما كان الحديث على نوعين مسند ومرسل
شرع في بيانهما فقال المسند من الحديث هو الخبر المروي عن رسول الله
والمتصل بكونه بواسطة او بوسائط غير انقطاع وسقط بينه وبين
الراوي وذلك بان يقول الراوي حدثنا فلان عن رسول الله عم
والمرسل منه اى من الحديث الارسال لغة خلاف التقييد وفي اصطلاح
المحدثين ان يترك الثاني الواسطة التي بينه وبين الرسول عم
فيقول قال رسول الله كذا او ذكر على نقص او صح لانه ان ترك الراوي
واسطة بين الرواة مثل ان يقول في زمن ... ابا هريرة قال
ابو هريرة فهذا يسمى منقطعا عندهم وان ترك اكثر من واحد فهو
ما يسمى بالمعضل عندهم وان لم يذكر الواسطة اصلا فيسمى مرسلا
والكل يسمى مرسلا وهو اى ... مرسل الصحابي وقدم مرسل القرن
الثاني والثالث ومرسل من دون عصر بعدهم ومرسل من وجه دون
وجه ويجيء كلا بيانها ظاهر ان المراد بقوله منقطع عنه اي ... النبي
مطلق الارسال الشامل منها ثم الانقطاع نوعان ظاهر وهو الارسال
كما مر ويجيء وباطن وهو انما يكون بمعارض الاقوى منه وهو اما الكتاب

كمعارضة المتضادين بينه وبين الجرح فيقدم الجرح وأشد منه التعديل بعد
في رجال الحكم الآية وعند عدم الرجلين أو عدد رجلا وامرأتين وأما الحديث
المشهور كمعارضة حديث بآية [illegible] وبالبينة فعند عدم البينة على المدعي
واليمين على من أنكر أو بكونه شاذا فيما تعم به البلوى كحديث الجهر بالتسمية
وأما بنقصان في الناقل للإسناد أي شرائط المذكورة وأما بإعراض الصحابة
عنه من جهة الظاهر بعد [illegible] الإسناد الذي يحصل به ذكر الإسناد
الاتصال وهو المرسل والمنقطع من جهة الظاهر أن يقول الراوي
قال رسول الله عليه السلام من غير أن يذكر الإسناد والإسناد أن يقول حدثنا فلان
عن فلان عن رسول الله عليه السلام الذي يحصل به ذكر الإسناد الاتصال فهو
أي جنس الباطن مطعون [illegible] من جهة الظاهر وإنما ينقطع من
جهة الباطن للعلل التي كونه بعضها في المتن وبعضها في الناقلية
وبعضها في موضع آخر في الكتب الدالة على قبول المرسل ثم أن رسالة
القسم الأول منها مرسل الصحابي مقبول بالإجماع وهو محمول على
السماع علة القبول أن جلال روايتهم على السماع بأنفسهم إذ
الأصل فيهم السماع لشخص الصحبة [illegible] إلا إذا صرحوا بالرواية
وحكى عن ابن عمر أنه إذا قال الصحابي قال رسول الله عليه السلام كذا أو كذا فقلنا
إلا أن أعلم أنه أرسل والثاني أي القسم الثاني منها وهو مرسل القرون
الثلاثة والثالث لا يقبل عند ابن عمر إلا أن يثبت اتصاله بأن
ذلك المرسل من طريق آخر بأن أسند غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى
كمراسيل [illegible] في الغرب [illegible] جميع [illegible] للمنكر [illegible]
غيره هو جميع المرسل وأسنده فيه للاتباع [illegible] والصيانة عن
سعيد بن المسيب ثم [illegible] ثبوت الاتصال بطريق آخر بعضهم قال الشافعي
وإنما قبلت مرسل سعيد بن المسيب لأني اتبعتها فوجدتها مسانيد

فأكثر

فأكثر ما رواه مرسلا إنما سمعه عن عمر رضي الله عنه ثم إنه قد ذكر أن من قبوله
وجوها أخر لم يذكرها المصنف وهو كونه موافقا لآية أو سنة مشهورة أو
موافقة قياس أو قول صحابي أو ما تلقته الأمة بالقبول أو جاء من وجه
المرسل أنه لا يروي عن من فيه علة من جهالة أو غيرها أو يشتهر [illegible] وإرساله
عدلان ثقتان بشرط أن يكون شيوخهما مختلفة ويقبل أي مرسل
القرون الثلاثة والثانية عندنا وعند مالك وأحمد بن حنبل في أصح
الروايتين عنه لأن الثقات من التابعين أرسلوا وقبل منهم فكان
إجماعا على قبوله [illegible] قال البعض [illegible] المرسل [illegible] حدثنا بعد التابعين
ولأن الراوي عنه لو لم يكن عدلا لكان في قطع الإسناد [illegible]
عدل [illegible] وأهل القرون لا يتهمون بذلك ولأن الكلام في [illegible]
لو أسنده إلى غيره لا نظن به الكذب فلأن لا نظن بالكذب على الرسول [illegible]
زيادة الوعيد أولى ولذلك قال المصنف والمرسل فوق المسند لأن [illegible]
أرسلوا [illegible] الثالث [illegible] مرسل من دون هؤلاء أي [illegible] القرون
الثلاثة يقبل عند أصحابنا كأبي الحسن الكرخي [illegible] يقبل مرسل كل عدل في كل
عصر لأن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط
تشمل سائر القرون [illegible] أن يطول الإسناد عنه [illegible] وضوح الأمر
وعند عدم وضوحه أن نسب إلى غيره وفيه نظر ويرد [illegible]
عند البعض كعيسى بن أبان وهو أبو بكر الرازي [illegible] لأنه زمان فشو الفسق
وتغير عادة الإرسال إلا أن يروي الثقات [illegible] فحينئذ [illegible] مرسل [illegible]
[illegible] والخبر [illegible] فيقبل ذلك المرسل [illegible]
[illegible] الثقات عنه وقبولهم [illegible] ذلك المرسل [illegible] على
اتصاله [illegible] عن رسول الله عليه السلام فيقبل كمرسل القرون الثلاثة [illegible] مثل إرسال

بلغ

محمد بن حسن وامثاله باطلاق رواية المرسل والمسند واما القسم الرابع وهو
ما ارسل في وجه واسند من وجه سواء اسنده بعد المرسل او غيره فحجة عند العامة
لان الارسال ليس بشيء وحال الراوي في المسند ظاهر وان كنا لا نعارض
الظاهر ولا فرع في بيان المسند والمرسل في الحديث شرع في بيان بعض انواع
نفس الخبر وذكر بعض انواعه لانه غير موضوع هنا لان الخبر انواعا اربعة ثلثة
غير مقصود هنا الاول ما علم صدقه كخبر الرسول عم وحكمه الاعتقاد بصحته
والثاني ما علم كذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه الاعتقاد بالبطلان والثالث
ما يحتمل الصدق والكذب بلا رجحان كخبر الفاسق والرابع وهو ما ترجح صدقه
على كذبه كخبر العدل المستجمع لشرائط المذكورة للرواية وهو الموضوع هنا
ولذا اقتصر الذكر عليه فقط ولهذا الطرق ثلثة الاول طرف السماع والثاني طرف
الضبط والثالث طرف التبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة اشار الى الاول
بقوله وكيفية سماع الحديث اي طريقه على وجه عزيمة ورخصة اشار الى
الاول بقوله وهو اي سماع الحديث والمراد [illegible] في الباب دون طريقه اي دون
خبر الشيء ان يقرأ المحدث عليك او تقرأ انت عليه اي على المحدث فتقول اي هو كما قرئ
فيقول اي المحدث نعم والاول وهو قراءة المحدث عليك او عند المحدثين فانه
ان الاول طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] وقال ابو حنيفة الاصح في النبي عم الاول لانه
كان مأمونا في السهو والاول في غيره عم [illegible] على ان رعاية الطالب
اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ التلميذ فالمحافظة من الطرفين واذا قرأ
الاستاذ لا يكون المحافظة الا منه والكتاب والرسالة من الثاني بعموم
مقام الخطاب من الحاضر اما الكتاب فيقول [illegible] الكتب وهو ان يكون مختوما بختم
معروف معنون بعنوان بكشفه بعد التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن
فلان وقد ذكر اسناده فاذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد

ثم يبداء

ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ثم يقول حدثني فلان عن فلان الى فلان قال
عن النبي عم ويذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث
به عني بهذا الاسناد واما الرسالة فكان يقول المحدث للرسول بلغ عني
فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان وقد ذكر اسناده فاذا
بلغتك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد وكل منهما كالخطاب شفاها
شرعا وعرفا ورواه الاول فلان النبي عم مأمور بتبليغ الرسالة الى الناس
كافة ولا يتصور الا باحدهما والثاني فلان [illegible] والمعروف فيه والاتفاق
والاعادة بهما كما فعله وايا [illegible] وعدوا [illegible] للامر والمختار
في الاولين اي قراءة المحدث على المتعلم وقراءة المتعلم على المحدث
ان يقول حدثنا والمختار في الاخريين اي الكتاب والرسالة ان يقول اخبرنا
اخبرنا واشار الى الثاني بقوله والرخصة اي رخصة السماع هي الاجازة
وهي ان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني
فلان وبين اسناده او يقول اجزت لك ان تروي عني جميع ما صح عندك
من مسموعاتي والمناولة وهي ان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى
المستفيد ويقول هذا كتابي وسماعي عن شيخي فلان فقد اجزت لك ان
تروي عني هذا والمناولة لتأكيد الاجازة لانه بمجردها غير معتبرة بخلاف
مجرد الاجازة وانما احتيج في بعض المحدثين تأكيد الاجازة لانه مجردها
غير معتبرة بخلاف مجرد الاجازة وانما احتيج في بعض المحدثين تأكيد الاجازة
فان كان المجاز عالما بما في الكتاب يجوز له الاجازة فالمستحب
ان يقول المجاز له اجاز وقيل ويجوز عطف على جملة فالمستحب اي
يقول اي يجوز ان يقول ايضا اي كما جاز ان يقول اجاز اخبر وان لم يكن
المجاز عالما بما فيه اي الكتاب لا يجوز الاجازة عندهما خلافا لابي
يوسف كما قاله في الكشف بالحكم [illegible] شرط [illegible] موقوفة بما فيه

قال شمس الأئمة والأصح عندي أن هذه الإجازة لا تصح بالاتفاق لأن أبا يوسف
نحو إنما جوز هنالك لأجل الضرورة فإن الكتب تشتمل على الأسرار عادة
ولا يريد الكاتب ولا المكتوب إليه أن يقف الغير عليها وذا لا يوجد في كتب
الأخبار لأن السنة أصل الدين وهي مبنية على الشهرة فلا وجه للكاتم بعجز
تحمل الأمانة قبل العلم وأما الطرف الثاني الذي هو الضبط فمعرفته الحفظ
إلى وقت الأداء ورخصة الكتابة في رأيه بعضهم والعزيمة في الضبط الحفظ
أن يحفظ المسموع وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء وهو مذهب أبي حنيفة في الأخبار
والشهادة والكتابة كانت رخصة فانقلبت الكتابة بعد كونه رخصة عزيمة في هذا
الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان النوع الأول ما يذكر وهو ما إذا رأى ناظره
الخط تذكر فعل ما مضى كالحادثة مفصلا تذكر بهذا أن النوع المذكور هو الذي القلب
غيره والنوع الثاني إمام يسمى بالإمام لم يستفد منه التذكر بل اعتمد
عليه اعتماد المقتدي على إمامه وهو أن هذا النوع ما لا يفيد التذكر والأول
التذكر حجة سواء خط هو أو رجل معروف أو مجهول والثاني إمام لا يقبل
ولا يكون حجة عند أبي حنيفة أصلا فلا يعمل به راوي الحديث ولا قاض يجده في قمطره
سجلا محفوظا بخطه ولا شاهد يرى خطه في الصك لأن الخط يشبه الخط فكان
العلم بصورة الخط عند تذكره وعند أبي يوسف فيه تفصيل فإنه أن كان في يد
الشاهد في يده يقبل في الأحاديث ويجوز في القضاء وهو المحفوظ من قطع الحوادث
سجلا ودفتر كتب جمعها وقد بدل الدفاتر بالحج الحاكم وذكر للأمن عن التزوير
سواء بخطه أو خط رجل معروف أو من الحديث فلان في النسخ بل في غير متعارف
فلو شرط التذكر لصعب الرواية يؤدي إلى تعطيل الأحاديث وأما في السجل
فلأن القاضي قد يكثر اشتغاله عن أن يحفظ كل حادثة فلما كان في يده
أمن عن التزوير فيقبل وأما إن لم يكن في يده فلا يقبل إلى القسم الثاني
الذي لا يفيد التذكر في ديوان القضاء وإلا لا يعمل به لأن التزوير فيه غالب

ولا يصح

ولا يصح في باب الحكم لغلبة التزوير فيه القضاء حتى إذا كان في يده أن يقبل ويقبل
في الأحاديث مطلقا بعد أن كان بخط معروف ما لا يكاد يقع عليه الخطأ التغيير
والغلط عادة في غالب العادة لأنه في أمور الدين ولا يعتد بتغيره بنفع الغير
بغيره ولا يقبل في الصكوك الخط لأنه في الخصم حتى إن كان في يده أن يقبل و
لهذا قال إلا أن يكون الخط في يده أن يكون وعند محمد يقبل أيضا في الصكوك
إذا علم بلا شك أنه خطه لأن الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف في كتاب
معروف يحكم أنه يقبل وصح بخط فلان كذا وكذا وأما الخط المجهول فإنه ضم إلى
خط جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والشبه فإنه يقبل وفي غيره مفهوم الأول في
الطرف الثالث بحوهه وأما التبليغ أي وأما التبليغ فقسمان الأول نقل
الحديث باللفظ من غير تغيير وهو العزيمة فيه والثاني النقل بالمعنى وهو الرخصة فيه
والثاني قد اختلف فيه على قولين الأول أنه لا يجوز عند بعض أهل الحديث

نقل الحديث

بالمعنى وهو أن يؤدي بعبارة معنى ما فهم عند سماعه لقوله عليه السلام نضر الله امرأ
سمع منا مقالة فوعاها وأداها كما سمعها فرب حامل فقه إلى غير فقيه ورب حامل
فقه إلى من هو أفقه منه ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم فنقل بعبارة أخرى
لا يؤمن من الزيادة والنقصان والجواب أن في الأول بيان النقل بالمعنى من غير تغيير
أداء كما سمع وليس الأداء كما سمع مقصورا على نقل اللفظ على أنه لا دلالة في
الحديث على عدم الجواز غايته أنه دعاء للناقل باللفظ لكونه أفضل ولا نزاع
في أفضليته وعن الثاني أن زيادة الكلام في غير جوامع الكلم ونظائرها والثاني أنه
عند عامة العلماء يجوز أن نقل الحديث بالمعنى وأما الأول فإنه في رأيه بعضهم
لكن العزيمة عندهم التبليغ بلفظه من غير تغيير فيه وهو منع فرد كالمسح فيه
والشرك بلفظه أو بحفظه في المعنى وما كان في نقل الحديث بالمعنى عند العامة أنواعا
ثلاثة الأول ما هو من المتشابه والنقل بالمعنى يجوز للعالم باللغة في الحديث المحكم الذي يكون
المعنى بحيث لا يشتبه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على ما عرف بنحو الإسلام لا

ما هو المصطلح

في افهام الكتاب فيدخل فيه النقص والمفسر فان لم يشتبه معناها لا يمكن
فيها الزيادة والنقصان اذ لا تنتفي بعبارة اخرى وفي الظاهر كعام يحتمل الخصوص
وحقيقة تحتمل المجاز يجوز النقل بالمعنى للفقيه فقط اذ الغير ربما يقع في الغلط لانه يقف
على المراد منه فيقع الامن عن الخلل وفي المشترك والمجمل والمتشابه وجوامع الكلم
وهي ما كان بلفظ موجز ويحتمل معاني كثيرة نحو الخراج بالضمان وقوله عليه السلام
ولا ضرر في الاسلام والنوم بالغنم لا يجوز اصلا لان في الاول ان امكن تاويله التاويل
فتاويله لا يكون حجة على غيره وفي الثاني والثالث لا يمكن نقلها بالمعنى وفي الاخير
لا يؤمن الغلط فيه لاحاطته بمعان يقصر عنها عقل غيره ولانه عليه السلام قال اوتيت
بجوامع الكلم اي خصصت بها فلا يقدر احد بعده على ما كان مخصصا به وكل كان
مكلفا بحسب وسعه وقد يجوز بعض نقلها بالمعنى ان كان تشتغط صورة المعنى اذ كان
المراد من جامع اللغة في النقص والمجمل انه لا يجوز النقل بالمعنى في اقسام الخفاء اصلا
الخفي والمشكل فلان المراد منهما لا يعرف الا بالتامل والتاويل والمراد من ليس
بحجة على غيره كالقياس واما المجمل والمتشابه فلعدم الوقوف على معناهما و
النقل بعدا لوقوف مطلقا ان يحتمل ان الناقل مجتهدا او لا ثم الظاهر
الاظهر ان يبدل العين واما التبليغ فهو تبليغ النقل باللفظ وخصه النقل بالمعنى
والنقل بالمعنى انواع فيما هو الظاهر يجوز لعالم باللغة وفي الظاهر يجوز
للمجتهد لا في جوامع الكلم ولا في اقسام الخفاء وما فرغ من القسم الثاني من شرع
في الطعن في الحديث فقال والطعن في الحديث ان يرد على قسمين الاول الطعن في
الراوي والثاني الطعن من غيره ويجيء القول على القسم الاول انه ان
ظهر الطعن من الراوي بان عمل او افتى بخلاف ما رواه في الحديث بعد الرواية
او بلوغه اياه وكان خلافا بيقين بان لا يحتمل ان يكون مراد في الحديث نحو ما
في حديث عائشة ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت بنت اخيها
عبد الرحمن وهو غائب فسقط العمل به بالحديث بسبب كونه مجروحا

لان خلافه

لان خلافه ان كان بحق كان بحكم علمه ووقوفه على منسوخيته او عدم ثبوته وان كان
بالخلاف فان كان بعلمه بالحديث والراوي ورد بالحديث او بغفلة ونسيان فقد سقط
به تكذيب روايته والثاني انه ان عمل الراوي بخلافه ان الحديث قبل الرواية
الحديث وقبل بلوغه اياه او بعد البلوغ قبل الرواية او لا يعلم التاريخ لم
ان قبل الرواية او بعدها وهذا هو القسم الثاني لا يخرج الحديث فلا يسقط العمل
الحديث لان حجته الحديث لا تسقط بالشبهة والرابع ان ظهر مخالفة الراوي
لما رواه بان عمل بعد الرواية ببعض محتملات الحديث بان لم يكن خلافا بيقين بان كان
اللفظ عاما محتمل الخصوص صريحا في عموم او كان مشتركا او مبهما في الشرع محتمل الجمع
وجوه فهو رد منه انه المراد بقياس في المحتمل لانظر بين التاويل لا يوجب
ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة وذلك لان ظاهر
الحديث وان صار ابن عباس لانه لا يبقى في التاويل وعمله بخلاف الظاهر ولا يجب
لا يكون حجة على غيره كما لا يكون اجتهاده حجة على غيره فوجب عليه التامل
النظر فيه فان التخصيص وجب وجب اتباعه والخامس انه ان ظهر الطعن
او مخالفة الراوي بان انكر الرواية عنه صريحا بنوا ما هو في التنقيح و
الظاهر انه المراد في الانكار صريحا انكار جاحد مكذب بان قال ما رويت
لك هذا الحديث قطعا او كذب علي فهذا الانكار في المروي عنه فيه ان يا في
عدم تذكر عن كابيح في مثاله وعدم تذكر انكار وهذا ادرج كما يجيء ايضا
وبيانه ايضا ما قاله في التنقيح وغيره انه لا اختلاف فيما انكره انكار متوقف
بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث ولا اعرفه او نحو ذلك لا فيما انكره
انكار جاحد مكذب فلو قال بانه انكره صريحا بسقط به العمل اتفاقا كذا قطعا
قطعا وان انكره متوقفا وشروده لا يكون جرحا عند محمد لان لا يقع التاكيد
وعند الاخر لم يكلف بذكره ومثال الاول حديث عائشة ايما امراة نكحت
الحديث رواه سليمان بن موسى عن الزهري عن عائشة وقد انكره الزهري

والقول بان المراد من الانكار عدم الاثبات على وجه التوقف والرد بعيد
غاية البعد لانه لو كان الانكار المعين جرحا عند محمد وما ذكروا من التفريع في
تبعيد نقضه في البدائع وعند ابي يوسف واختاره الكرخي والشيخان
وشمس الائمة ليس بجرح لان عمارا قال لعمر اما تذكر حيث كنا انا وانت في سرية
فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله فقال انما كان يكفيك
ضربتان فلم يتذكره عمر فلم يقبل قول عمار لعدم تذكره ذلك مع ان عمارا اخبر بحضور
عمر فيما لا تذكره اذا نقل غيره من الحديث وهو لا يذكره لا يكون مقبولا كذا في التوضيح
وهذا اصل اختلاف ابي يوسف ومحمد في فرع خلافي وهو ان الشاهدين شهدا ان
انسانا ادعى عند قاض ان القاضي قضى بهذا الامر بهذا الحكم ولم يتذكر القاضي
انه قضى بذلك الحكم او لم يقض قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يقبل وهذا ابو حنيفة
ما نقلنا سابقا من شرح التنقيح العصري التلويح الذي هو الصحيح خبره وهو
ايضا ما ذكر الاول بنوعيه وان كان الطعن في الحديث من غير الراوي وكان
ان الطاعن صحابيا وان كان غير صحابي من ائمة النقل فطعنه فيه لا يسقط
العمل به على الاطلاق ولا يحمل حكم ان حكم الحديث الخفاء عليه يكون الطعن
جرحا كخبر البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلي رضي الله عنهما
ولا يمكن خفاء مثل هذا الحكم وثالث الثالث وقال وان كان مما يحتمل
حكم الحديث الخفاء بان كان الطاعن ممن يجوز ان يخفى عليه ذلك الحديث لا يكون
جرحا كالذي لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لانه من الحوادث
النادرة فيحتمل الخفاء عنه ورابعها الثالث بنوعيه وان كان ان الطاعن
غير صحابي من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا مبهما بان قال هذا الحديث
مجروح او منكر او غير ثابت او رواته غير عدل لا يقبل الطعن لان العدالة
اصل في كل مسلم نظرا الى العقل والدين لا سيما في الصدر الاول فلا يترك بالجرح المبهم
الجرح اذ ربما يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل وثالثها الرابع بنوعيه

وان كان الطعن مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه او بما هو جرح
بالاتفاق والطاعن من اهل النصيحة الذين هم معروفون بالديانة والنصيحة
لا العصبية الذين هم معروفون بالتعصب والعداوة يكون الطعن المفسر
جرحا فيمتنع العمل به وثالث الخامس بنوعيه وان كان الطعن مفسرا
بما هو جرح مختلف فيه غير متفق عليه نحو مختلف فيه كالطعن بالارسال او شرب
النبيذ لمن يعتقد اباحته وركض الدواب وكثرة المزاح وتحمل الحديث
في الصغر والاشتغال في فروع الفقه وكونه ... او كان الطعن مفسرا بما هو
جرح بالاتفاق لكن الطاعن معروف بالتعصب ومتهم به او بالتعصب في
التحقيق او متهم به ولا يكون جرحا كالطعن المبهم ولا يسقط العمل به
لان الظاهر ان التعصب حمله عليه ولما فرغ من مباحث الطعن في الحديث
اراد الشروع في بيان افعال الرسول عليه السلام لانها طريقة وافعاله عليه السلام على نوعين
الاول ما كان غير مطلق ومعلوم صفته من الفرضية او الوجوب او الندب
او الاباحة وكونه زلة او سهوا او مخصوصا به والثاني ما كان مطلقا عنها وغير معلوم
صفته من الوجوب وغيره والاول على قسمين ايضا الاول ما يقتدى به ثم قال في
الصالحين في افعال الرسول عليه السلام ما يقتدى به او ما يقتدى به اختص بقوم دليل
الخصوص بالنبي عليه السلام فاذا قام دليل على ما يفيده لان الاصل يعدل عنه بالعارض
وهو ان ما يقتدى به اربعة مباح والظاهر ان فعل الطبع كالقيام والقعود
والاكل والشرب يكون داخلا فيه لانه مباح لنا ايضا فعله ومستحب ومفضل
وواجب وفرض ينبغي ان يعلم بالنسبة الينا بصفة بذلك بان يجعل ابو ...
واجبا عليه عليه السلام مستحبا او فرضا او الا فالثابت عنده يدل يكون قطعيا ثم
ثم انه فعله واجتهاده ايضا قطعي لانه لا يقرر على الخطأ وهذا التقسيم فخر الاسلام
وشمس الائمة وقسم القاضي ابو زيد وبعض الاصوليين على ثلثة اقسام
واجب ومستحب ومباح واراد بالواجب الفرض وهذا اقرب الى الصواب

لان الواجب الاصطلاحي مما ينشأ فيه اضطراب ولا يتصور ذلك في فعله عم لا يدل الامر
الوجوب كما قطعية في حقه وان الثاني ما لا يقتدى به وهو ان ما لا يقتدى به قسمان
لانه اما مخصوص به ان النبي عم كوجوب الضحى والتهجد واباحة الزيادة على الاربع
في النكاح فان التزكية تشاع الاختصاص او انه وصف ان التزكه فعل في الصيام
وقال بعض الشافعية حمل التزكية الاصل اي الفاضل في الاقتداء بالصواب
لا عن يجوز الا الباطل وعن بعض المعتزلة نكره بما ثبوت بالدلالة
عندهم ولانه ترك الافضل عليهم عند ترك الواجب على النبي فعل ان
ذلك الفعل على غير قصد لاعتاب الفعل اي حق فعل حرام غير مقصود في
ذاته الفاعل ولكنه وقع في فعل مباح قصده فلم يوجد فيه القصد الى
عينه بل الى اصل الفعل بخلاف المعصية فانها حرام قصد بعينه مع العلم
بحرمته ولهذا اعظم الانبياء ولا بد ان ينبه عليها اي على التزكية كيلا يقتدى
الامة بها بالتزكية وثبت ان الثاني الذي هو الفعل المطلق بنوعيه فعلى
المطلق اي فعله الذي لم يعلم صفته في حقه عم وظاهر في بيته النوعية والوجوب
والاستحباب والاباحة وكونه زلة او سهوا او مخصوصا بالنبي عم فيه اربعة
مذاهب الاول انه يوجب التوقف عند البعض والثاني انه عند البعض
بل عنها ثباته وحاصلها الاباحة وهو على عدم الجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة
الى النبي عم والخلاف في انه هل ينبغي الاتباع او يتوقف في الاتباع
ايضا واعترض على مذهب التوقف بانا ان نمنع الامة عن الفعل وندمهم عليه
فيكون حراما او لا فيكون مباحا فلا يتحقق القول بالتوقف والجواب ان الاشهر
ولا ندمهم بعدم علمنا بالحكم في حقهم لا يتحقق بالاباحة وقد يجاب على الاول
ان المراد بالكتابة تجدد الاتيان بالفعل وهو لا ينوقف على العلم بصفته وعلى
الثاني انا لا نمنع ان الاذن الاول يمنع الفعل والطريقة بل هو حقيقة في القول
كذا في التلويح والثالث انه عند الكرخي بثبت الشبهة وهو ان المشبهة

الاباحة فلا يكون ان لا يجوز بها اما ضعف في التنقيح والتوافق فيه الواو وبدل الفاء
لنا ان تباعه والرابع المذهب المختار عندنا وهو ثبوت الاباحة فيه كما يكون
ان يجوز لنا اتباعه لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله وحاصل الاخير من الاقوال
على ان حكم الاباحة للنبي عم والاختلاف في انه هل يجوز لنا الاتباع ام لا كذا
في التلويح ثم قال واعترض على الثالث ليس لمجرد جواز الفعل مع جواز
الترك ولا مع التوقف والبحث فيه اتباعه في جزئية بلا دليل مع ان الاصل في الافعال
الاباحة وعلى الرابع انه ان اريد بمجرد جواز الفعل فلا نزاع للواقفية وكذا
ان قيل المراد الاباحة بالمعنى المصطلح وثبت جواز الترك بحكم الاصل انه ح ما
فرع من بيان افعاله عم شرع في بيان الوحي لان صدور السنة بطريق الوحي
فقال الوحي على قسمين ظاهر وباطن والاول وهو الوحي الظاهر ثلثة
اقسام الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اي النبي عم بكونه معلوما له
بعد علم ان النبي عم بالتبليغ انه ملك مخصوص يبلغ في جانب الحق وتقدس
وقطع بانه قاطع متعلق بالعلم والمراد منها غير القرآن لانه لم يعلم جبرائيل
بالقرآن فان ورد انما اول سورة نزلت اقرأ باسم ربك بل المراد منه الكلم المقرؤ
انه ح ونحن نقول يجوز ان يتعلق بالتبليغ فالمراد منه القرآن والقرآن في هذا
القبيل لانه ثبت في تحقيق بلسان الروح الامين عليه السلام والثاني ما وضح
له اي للنبي عم باشارة الملك وفهم من غير بيان بالكلام بيان الاشارة و
ولالته ان يخير دلالة الكلام منه ويجوز ان يتعلق في بوضح كما قال عم ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب
الشقوة اجملوا في طلب الرزق بمباشرة الاسباب المشروعة وترك الاسباب
فيه كيلا يؤدي الى الوقوع في الامور المحظورة ويسمى هذا النوع
الثالث خاطر الملك والثالث ما يتبدى اي ظهر لقلبه عم بلا شبهة بالالهام

الى نبيه بان اراد الله تعالى بنور من عنده او بسبب نور في قلبه من عند الله تعالى كما قال
الله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله ~~[illegible]~~ وقال الشيخ ابو منصور
هو ما اراكه الله بالنظر في الاصول المنزلة كما قال الشيخ ابو منصور رحمه الله وقيل
في ذلك واوحى اليه وقيل المراد في الالهام هو المراد بقوله تعالى ان يكلمه الله الا وحيا
ان الالهام وهو من الاقسام الثلثة حجة مطلقا اي عليه وعلى غيره من امته
فيجب عليهم اتباعه بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة على غيره اصلا
والثاني وهو الوحي الباطن ما ينال بالرأي والاجتهاد دون التامل في حكم
النص فيه اي في الوحي الباطن وهو الاجتهاد ثم اختلف بخلاف الاول فلا خلاف
البعض فيه وهو المحكي عن اكثر المعتزلة بانهم قالوا حظه عليه السلام الوحي الظاهر
لا غير الوحي الظاهر في الاجتهاد مع الاطلاع وانما الرأي من الاجتهاد فهو
لغير النبي عليه السلام واما ما ان الخطأ فيه فيحتمل ان يجوز الخطأ على الاول من الوحي الظاهر
واستدلوا عليه بثلثة اوجه الاول انه لا ينطق الا عن الوحي بالنص والموهوم
في الوحي هو الحق انه ليس هو الا الوحي وغيره والجواب ان منع النص ما يتعلق
نطقه بالقرآن مع الرد في القرآن الا وحي يوحى اليه فيما يسمى القرآن
لكنه اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد ايضا وحيا لا نطقا عن الهوى
والثاني ان الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يجوز الاعتماد عليه ولا يليق الاحتمال ولا يجوز
بالنظر الى النبي عليه السلام بعد الوحي القاطع والجواب ان اجتهاده لا يحتمل القرار
على الخطأ فتقريره على حكم قاطع للاحتمال كالاجماع الذي سنده الاجتهاد
والثالث انه لو جاز له الاجتهاد لجاز في مخالفته لانه يجوز مخالفة في لوازم الاجتهاد
لعدم القطع بانه حكم الله تعالى واللازم باطل بالاجماع والجواب ان مخالفته انما
يجوز لو جاز التقرير على الخطأ فلما لم يجز لم تجز والثاني انه عند البعض كمالك
والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مختار بعض مذهب طائفة من اصحابنا
لزوم العمل بهما اي بالوحي الظاهر والباطن اي مطلقا واستدلوا بوجوه

المختار الوحي الظاهر

الاول ان الاجتهاد واجب عليه عليه السلام لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والثاني وقوعه من الانبياء كداود وسليمان عليهما السلام حيث روي ان
غنم قوم افسدت زرع جماعة فتخاصموا عند داود عليه السلام فحكم بالغنم لصاحب
الحرث فقال سليمان وهو يومئذ ابن احد عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين فقال
ان يدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بالبانها واولادها واصوافها والحرث
الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود كهيئته يوم افسد ثم يترادون
فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك فاذا وقع من غيره
عم نبينا ايضا اذ لا قائل بالفصل الثالث انه عالم بعلل النصوص وكل من
هو عالم بها يجد العلة في صورة النوع الذي يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد
الرابع انه ورد احاديث كثيرة في الامور المتعلقة بالحروب وغيرها ولا يجوز
ذلك الا بثبوت الوجوه وتحقيق الرأي ولو كان التطبيق فلو لم يكن عالما
بها لم كان ذلك ابدا وهو غير الاطيب وان علم بذلك انه رأي اقوى
فاذا جاز العمل بالرأي عند عدم النص جاز له عليه السلام اولى لانه اقوى فعلى
هذه الوجوه ما ثبت على جواز في الجملة وكونه متعبدا بها في تحقيقه والكلام
فيه والثالث المذهب المختار عندنا وهو انه اي النبي عليه السلام مأمور بانتظار
الوحي فيما يقع في حادثة ليس فيها وحي فيه رجاء جواز نزوله ثم العمل بعد ما كان
مأمورا بالانتظار يؤمر بالعمل بالرأي اي الاجتهاد بعد انقضاء مدة الانتظار
لعموم فاعتبروا ولانه اذا لم ينزل الوحي بعد الانتظار وخاف ان يفوت الحادثة
وقطع طمعه عن الوحي كان ذلك دلالة الاذن بالاجتهاد فيحكم بالرأي كالمتيمم
فان التيمم بعد انقطاع رجاء وجود الماء الا ان الاول اصلح حينئذ والثاني
ولا ايضا كذا الخلف الا بعد العجز عن الاصل لكن الاول في الاحتمال الثاني
وهو الاجتهاد والخطأ وان لم يقرر عليه ثم اختلف في جواز الخطأ في اجتهاده

فمنهم من لم يجوز والمختار انه يجوز لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم لكن لا
التقرير على الخطأ وهل ينبه عليه في الحال فالجمهور الاجابة يقينا فلا يجب
ومدته اي مدة الانتظار مقدرة بالاصح بخوف فوت الغرض في الحادثة
فيه وذلك يختلف بحسب الحوادث وقيل مقدرة بثلثة ايام ولا خلاف في الوحي شرع
في بيان شرع من قبلنا واعلم ان العلماء بعد ما اتفقوا على جواز كون
نبينا عليه السلام متعبدا باتباع من قبله من الانبياء وقبح ما عنه اختلفوا في وقوع
التعبد بشرائعهم في موضعين احدهما في التعبد قبل البعثة والثاني في التعبد
بعد البعثة اما الثاني فقد اختلفوا فيه اختلافا كثيرا فمن ذهب الاول فهو
الصحيح انه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرع من قبلنا لان اصل الشرائع في
شرائع الانبياء وشريعته خاصة عليهم بمنزلة في بعثه اوحى وجوب اتباعه
فكل من تقدم او تأخر في حكم الشرع او هو بمنزلة القلب بقطع الرأس وتشبيه
الرجل فما قصه الله تعالى او رسوله من شرع من قبلنا من غير انكار وشريعته
عليه السلام فيلزمنا العمل به اشار اليه بقوله والقول الصحيح احترازا عن القول
الاخير منه ان شرع من قبلنا ان ما قصه الله تعالى او رسوله بلا نكير بما يدل على انه
انه كان شريعة في قبلنا او رسوله منه ان في شرع من قبلنا من غير انكار
يلزمنا العمل به على انه شريعة لرسولنا عليه السلام لم يظهر ناسخه اما لزوم العمل
فلقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الآية والمورث يكون مختصا بالوارث
والاختصاص يحصل بنا في حق العمل واما اشتراط القصة بلا انكار فلان في
الوقوف بكتبهم لتحريفهم اياها سواء نقل الكفار او من اسلم منهم واما انه
شريعة لرسولنا عليه السلام فلانه لولاه لكان رسولنا رسول من قبلنا سفيرا بينهم
وبين امته لو اخذ من علماء عصرنا وقد قال لا يخفى كيف وقد قال عليه السلام حين راى
صحيفة من التورية في يد عمر امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى
والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وهو منه جدا ...

منهم

منهم الشيخ ابو منصور والقاضي ابو زيد والشيخان وعامة المتأخرين
والثاني انه ذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين
الى انه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من قبله من الانبياء وان كل شريعة ثبتت
لنبي فهي باقية في حقه الى ان يقوم الدليل على الانتساخ
فعلى هذا يلزمنا العمل بشريعة من قبلنا على انه شريعته ذكره النبي صلى الله عليه وسلم الى ان ثبت
نسخه بالنص لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولقوله تعالى ثم اوحينا
اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا والامر للوجوب ولان الرسول الذي كانت
الشريعة منسوبة اليه لم يخرج عن كونه رسولا ببعث رسول آخر بعده فكذا
شريعته والثالث انه ذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب
الشافعي الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرائع من قبله وان شريعة كل نبي
ينتهي بوفاته او ببعثة نبي آخر الا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ و
حاصله اختصاص كل شريعة بنبيها وانتهائها بوفاته او ببعثة نبي آخر لقوله
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فعلى هذا لا يجب العمل الا بما قام الدليل
على بقائه وقال بعضهم يلزمنا العمل بما نقل في شرائع من قبلنا فيما لم يثبت
انتساخه على انه ذلك شريعة لنبينا ولم يفصلوا بين ما يعرف منه بنقل
اهل الكتاب وبرواية المسلمين مما في ايديهم من الكتاب وبين ما ثبت
في ذلك ببيان في القرآن او السنة واما الاول وهو التعبد قبل البعثة
فقد اختلف فيه على قولين اشار اليه بقوله واختلف في انه عليه السلام هل كان
متعبدا بشرع احد من الانبياء قبل البعثة اما الاول فهو انه نفاه بعضهم
وهو ابو الحسين البصري وجماعة من المتكلمين والثاني اثبته بعضهم ثم
مختلفين فيه الضابط اقوال فقيل كان متعبدا بشرع نوح لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل
بشرع موسى لانه الاحكام في كتابه وقيل بشرع عيسى لانه اقرب اليه قبله

بانه ثبت انه شرع لان جميع الشرايع كان محتملا قبل بعثته وثبوت قبيه بعضهم
وبهذا النوع لا يعد الحجارة ولا نوع في بيانه شرع من قبلنا الشرع ثم بيان مشابهة
الصحابي بالنبي عليه السلام لان شبهة السماع لا تخفى في قول الصحابي ما يشبه ان يلحق
باحد اقسام السنة فكان الاختلاف لاحد ان مذهب الصحابي اما ان كان او
كان او مذهب النبي حجة على صحابي اخر وانما الخلاف في الاصل وهو كونه
ان مذهب الصحابي حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين والاختلاف
على اربعة مذاهب اما الاول فهو ما قال ابو سعيد البردعي وابو بكر الرازي
في بعض الروايات وجماعة من اصحابنا فانه ان مذهب الصحابي حجة ويقدم
وبهذا اتباع غيره فيما يحتمل او لا يحتمل ما يعتقد التخصيص فيه من غير نظر وتامل
واجب يترك به القياس او مذهب القياس يجب تقليده مطلقا سواء كان
فيما ادرك بالقياس او لا لان قولهم من غير سماع فيها وان كان عن محض راي
فرايهم اقوى من راي غيرهم لانهم شاهدوا طريق النبي عليه السلام في بيان الاحكام
وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص ثم كونه حجة وتقليده واجبا
يترك به القياس بناء على ما قاله الشيخ في تخصيص العام على قولهم ومذهب
الصحابي يخصص العموم عندنا في قولهم في تخصيص مذهب الصحابي العموم عندنا
بمنزلة القياس عندنا فيما يدرك به والقياس يخصص بخبر الواحد
الا ان يحمل هذا على مذهب الصحابي فيما لا يدرك بالقياس انتهى الا ان يقال
المراد من قوله عندنا هاهنا لكن هو المذهب الثاني وهو مذهب ابي الحسن الكرخي
وجماعة من اصحابنا وهو مختار الشيخ شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر
الاسلام ابي اليسر وهو مذهبنا ... انه لا يجوز تخصيص العام بمذهب
الصحابي العموم كونه حجة وكونه العام حجة الا ان يقال المراد الحجية فيما عداه
واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وان خرج قول الشيخ لا ...
ويحتمل بيانه ... الاولى ...

الذين

الذين اتبعوهم باحسان لان مدح التابعين لهم باتباعهم بالاحسان فيه حجية
الرجوع الى رايهم والثاني انه قال ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا لا يجوز
تقليده قال في التحقيق ان ابا الحسن الكرخي قال ابو حنيفة تقليد الصحابي فيما
يدرك بالقياس ... وبعضهم منهم ابو حنيفة تقليده فيما يدرك بالقياس وقع
في التنقيح وعند الكرخي يجب تقليده فيما لا يدرك بالقياس فلو قال الخصم
لا يجب ... بل لا يعلم الا بعد ... اصل المذهب الا فيما
لا يدرك بالقياس اذ لا وجه له الا السماع او الكذب وذا منتف واما اذا
ادرك به فلا لان القول بالراي منهم والمجتهد يخطئ ويصيب والرابع قال
الامام ابو زيد ... يشير اليه ... وذلك لانه قد ظهر فيهم الفتوى
بالراي ظهورا لا وجه لانكاره واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لكونهم
غير معصومين عن الخطأ كسائر المجتهدين والثالث انه قال الشافعي
في قوله الجديد لا يقلد احد منهم ان من الصحابة ... فيما لا
بالقياس وهو مذهب الاشعرية والمعتزلة لانه قد ظهر فيهم الفتوى بالراي
واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لعدم عصمتهم عن الخطأ كسائر المجتهدين
فلم يجز للمجتهد تقليده كما لا يجوز تقليد التابعي ومن بعدهم والرابع
ما اشار اليه ... وبعض العلماء يجوز التقليد وان لم يوجب اي
وان لم يجعل التقليد واجبا ... الاختلاف ... فقال
... الخلاف المذكور بين ابي سعيد وابي الحسن الكرخي وان الشافعي وبعض
العلماء كائن في كل ما ثبت عن الصحابة ولم يعلم فيه اتفاق الصحابة
ولا اختلاف في التخصيص ... صورة المسالة اذا ... قول
عن الصحابي في ... حادثة ولم يخالف ... بين الصحابة بانه كانت
... البلوى ... ولم ... ظهر ...
... التابعين ولم يروى عن غيره من الصحابة خلاف ... فاما اذا ...

القول فيه حادثة في صحة الاشتهار لا المخالفة ولا يحتمل الخفاء بأن كانت الحادثة والبلوى
بهم العامة ويشتهر مثلها فيما بين الخواص ولم يظهر خلاف من غيره فيه فهو اجماع يجب
العمل به وقال في التقويم ايضا وذكر عن بعض الحنفية صورة المسئلة فيما اذا ورد
قول من صحابي فيما يدرك بالقياس ولم ينقل عن غيره تسليم ولا انكار وورد اذ لو كان
وروده فيما لا يدرك بالقياس كان حجة بلا خلاف بين اصحابنا ولو نقل عن
غيره تسليم كان اجماعا فلا يجوز خلافه ولو نقل عن غيره تسليم كان اجماعا وانكار
وانكار كان ذلك اختلافا منهم في ذلك الحكم بالرأي وذلك يوجب الترجيح والعمل
عند تعذر الترجيح بأيهما شاء وعدم جواز احداث قول ثالث لانهم اذا اختلفوا
على قولين او اقوال فقد اجمعوا على انحصار الاقوال فيما قالوا فصورة تعذر
اجماعهم على الخطاء وخروج الحق عن اقوالهم فكان القول الخارج عن اقوالهم
خطاء بيقين فيكون مردودا كما لو احدث بعد ما اتفقوا على الخلاف المذكور
لم يجب تقليد الصحابي ان يلتزم في بعض المجتهدين اجماعا فيما ثبت في بعض الاحكام
فيما سكتوا عنه مسلمين ولا يجب ان يقلد الصحابي اجماعا اذا اختلفوا فيما بينهم
فان لا يبعدوا ما وقع فيهم حتى لا يحكم بالاختلاف ان يقدموا بالرأي فلا اجماع على
انا فيهم ولا يسقط بعض الاقوال ببعض فلا يطلب فيها تاريخ ليجعل
الآخر ناسخا للمتقدم لانهم لما اختلفوا ولم يحاجوا منهم بالسماع من النبي عليه
السلام وجه الرأي والاجتهاد فان اقوالهم يحمل قول الصحابي على حال تساوي فيه جانبا
تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس ولا نسخ في القياس فكذا في اقوالهم
بل يجب الترجيح ان امكن والا فعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة القلب وفيه
وكذا ما تقدم اتفاق الشيخين ابي بكر وعمر فيجب الاقتداء بهما فيه كما يتبع
ما قبل شرعه بجارية متابعة التابعين فكان التابعي اذا لم يبلغ درجة الفتوى
في زمن الصحابة ولم يزاحمهم في الرأي كان مثل سائر ائمة الفتوى في انه
لا يصح تقليده واما اذا كان ممن ظهر فتواه في زمان الصحابة كالحسن وسعيد

بن المسيب

خالف عليا فيه

ابن المسيب والنخعي والشعبي وشريح ومسروق وعلقمة فقد قال بعض المشايخ هو كالصحابي
في وجوب قبول قوله لانه زاحمهم في الفتوى وسوغوا له الاجتهاد وصار مثلهم
بتسليمهم عند البعض كما في رواية النوادر عن ابي حنيفة ان شريحا خالف عليا
ولاه على القضاء في رد شهادة الحسن للقرابة وكان من مذهب علي قبول
شهادة الابن لأبيه ومسروق خالف ابن عباس فانه رجع ابن عباس
الى قول مسروق في ايجاب شاة فيمن نذر بذبح الولد بعد المخالفة
بينهما وكان ابن عباس يوجب عليه مائة من الابل في نذر ذبح الولد كأنه فدى
الابل وسئل ابن عمر عن مسئلة فقال سلوا عنها سعيد بن جبير فهو اعلم بها
مني وكان انس بن مالك اذا سئل عن مسئلة فقال سلوا عنها مولانا الحسن
فاذا رجح قول ابن عباس الى قول التابعي وكان الصحابة يسوغون اجتهادهم
ويعدونهم من جملتهم في العلم وجب تقليد التابعي كتقليد الصحابي فيه ولا يكون
التابعي مثل الصحابي في غير ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لانه روى في النوادر عنه
كما مر وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية لا اقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال
نجتهد وهو الظاهر في المذهب الاول ولم يظهر في ... ولكن اختلف
في تفسير الصحابي ... فيعتبر فيه اقوال الاول فهو
القول المختار ان الصحابي من رأى النبي عليه السلام وصحبه وهو الظاهر لان لفظ
الصحابي مأخوذ من الصحبة وانه يكون بروايته الراوي عن النبي عليه السلام ولم يطل
مدة صحبته معه بل يكفي صحبته لحظة وهو مذهب عامة اصحاب الحديث وبعض
اصحاب الشافعي وما نقل عن ابن الصحابي من صحبه سنة او غزوة
وطول الصحبة ان يأخذ من اختص بالنبي عليه السلام وكانت صحبته معه على طريق
التتبع له والاخذ منه وهو مذهب جمهور الاصوليين وقال بعضهم
هو من طالت صحبته معه عليه السلام وان لم يرو عنه قال القول الاكثر لا يطلق الا
على من صحبه ولو ساعة ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته و

ذلك بالتواتر والنقل الصحيح والآحاد لنقلها الكثرة فنقل الكثرة بتعدد بل بتنوع
وسمعت عن [illegible] أن أدنى ما النسبة [illegible] ونقل عن سعيد بن المسيب أنه قال لا يعد من
الصحابة إلا من أقام مع الرسول سنة أو سنتين أو غزا غزوة أو غزوتين [illegible]
اختلف الناس في عدالة الصحابة على قولين [illegible] الأول بعضهم ولم يوجب
بعضهم عدالة جميع الصحابة [illegible] من [illegible] الرسول عليه السلام [illegible]
[illegible] فالحق في التفصيل اعلم أن عامة السلف وجماهير
الخلف اتفقوا على عدالة جميع الصحابة لأن عدالتهم تثبت بآي كثيرة
منها قوله تعالى والذين معه أشداء على الكفار وغير ذلك وأما ما جرى بينهم
من الفتن فمبناه على الاجتهاد وكل واحد مخطئ أو مصيب أو [illegible]
فلا يوجب ذلك طعنا فيهم [illegible] إلا الفتن [illegible] وبعضهم لم يوجب
أن عدالة الصحابة ولو قيل [illegible] الصحابة المخصوصين [illegible]
مطلقهم لا [illegible] الاختلاف [illegible] وجب الكشف عن حال
الراوي منهم بأنه عادل أو غير عادل [illegible] وجب الكشف عن حال
الراوي من غير الصحابة بأنه عادل أو فاسق أو مستور أو غير ذلك المرصد
السابع في الإجماع وهو لغة [illegible] الأول العزم يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم
فيتصور من واحد والثاني الاتفاق يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا وهو
عبارة عن اتفاق المجتهدين [illegible] في الاعتقاد أو القول أو الفعل
أو اتفاق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول أو الفعل الدال
على الاعتقاد وقيد بالمجتهدين إذ لا عبرة باتفاق العوام [illegible]
احترازا عن اتفاق بعض المجتهدين العادلين احترازا عن الفاسق فإنه ليس
بأهل للشهادة ولا يجب اتباع قوله فليس من أهل الإجماع [illegible]
ولهذا كان اتباع الهوى [illegible] أهلية الإجماع إذا كان صاحبه داعيا
إليه أو ماجنا به أو غاليا فيه بحيث يكفر به من هذه الأمة فلا عبرة باتفاق غيره

غير معصوم

الأمة

هذه الأمة كالمجتهدين من أرباب الشرائع السالفة ولا اشتراط عدد التواتر فيهم
بل الإجماع من علماء الأمة يجوز وإن كانوا اثنين [illegible] وعن [illegible] عدد
التواتر في انعقاد الإجماع ولا اشتراط انقراضهم [illegible] الرسول عليه السلام
أهل المدينة [illegible] مالك لا إجماع إلا لأهل المدينة [illegible] أن المدينة [illegible]
[illegible] وكان [illegible] ولأن المدينة دار هجرة النبي عليه السلام وموضع قبره
ومهبط الوحي والصحيح أنه لا اشتراط بل يثبت بصفة الاجتهاد والعدالة في كل
عصر احترازا عن [illegible] أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق مجتهدي جميع الأعصار إلى
يوم القيامة لتناول لفظ المجتهدين جميعهم على أمر من الأمور متناول للقول
والفعل والإثبات والنفي والأحكام العقلية والشرعية وإن وصلته
[illegible] عليه أن [illegible] الأمر [illegible] اشتراط [illegible] على [illegible]
عليه [illegible] عطف على النفي [illegible] كذا نقل عن [illegible]
أن في ذلك الأمر خلاف [illegible] السلف [illegible] اشتراط عدم [illegible] خلافه من السلف
حتى لو [illegible] لأن الإجماع فيما [illegible] من السلف بمنزلة الصحيح
من الآحاد [illegible] بمنزلة [illegible] من الأحاديث [illegible] وقيل
هذا الإجماع شرعا اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على أمر
المجتهدين [illegible] احترازا عن [illegible] في ترك
هذا القيد [illegible] لزوم عدم انعقاد الإجماع [illegible] إذ لا يتحقق
اتفاق المجتهدين [illegible] ولا يخفى أن [illegible]
[illegible] بالشرعيات على حكم شرعي خرج به الاتفاق
على حكم غير ديني [illegible] شرعي [illegible]
[illegible] الصحابة أو [illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] على النقل لا الإجماع [illegible] بالعقل
[illegible] والأمة [illegible] الذي يحصل

بالإجماع القطعي فيما كتفضيل الصحابة على غيرهم عند أهل السنة وغيره من الاعتقاديات
ثم ما كان من الاتفاق الذي هو ركن الإجماع على شيء يعم عزيمة ورخصة أشار
إليه بالتنقيح الشريف أما الأول فنقول في الوجه إلى الاتفاق الذي هو ركن
الإجماع إن شئت ذلك أن الاتفاق هو التكلم منهم أي المجتهدين أي كلهم
أو بعملهم من أنواع المتفق عليه وهذا القسم يفيد إجماع الأنواع قرينة يدل
على أنه يدل الوجوب كما روي عن عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول
الله عليهم كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر وأما الثاني فنقول والرخصة فيه
أي في الاتفاق أن يعمل على قولين الأول المختار وهو أن يتكلم البعض من
بعض المجتهدين أو يعمل البعض به أي بالمتفق عليه ويسكت الباقي بعد بلوغ
ذلك أي تكلم البعض وعمله إليهم أي إلى الباقين وبعد مضي مدة التأمل
وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم وجه كون هذا القسم إجماعًا أن العادة في كل عصر
عند وقوع حادثة أن يتولى الكبار الفتوى ويسكت سائرهم فيشترط سماع
النطق من الكل متعذر على أن السكوت عند الوصف والحاجة إلى [illegible] ينزل
منزلته وقت المناظرة وطلب الفتوى مع مضي مدة التأمل فسوق وحرام
إذ الساكت عن الحق شيطان أخرس فيحمل على العادة أن يكون سكوتهم
لأجل اتفاقهم والثاني أن عند البعض المراد منه الشافعي لا اعتبار
للإجماع بالسكوت فلا يكون حجة لجواز أن يكون سكوت الباقي للتأمل و
التوقف بعده لتعارض الأدلة والتوقير والهيبة أو خوف الفتنة أو
اعتقاد حقيقة كل مجتهد فيه أو لكون القائل أكبر سنًا أو أعظم قدرًا أو قدر
على ما لكت على جهة [illegible] وعن الصحابة في حفظ فضل الغنيمة حتى سأل عليًا
فروى حديثًا في قسمته في إسقاط الجنين فأشار [illegible] عليك
مؤدب وما [illegible] الأخير حتى سأل فقال أرى عليك الدية ولما قيل لابن
عباس ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول فقال درته [illegible] هيبته

والجواب

والجواب أن الصحابة لا يتهمون بارتكاب الحرام بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل
مع أن خلاف العلوم من عادتهم وسكوت علي في المسألة فكان تأخير الحد
المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع ما فيه الفوت والمحمول على أن الفتوى
الأولى كانت حسنة وما أضاره كان أحسن حيازة على السنة [illegible]
ورعاية لحسن الثناء والعدول وحديث الدرة غير صحيح لأن المناظرة
في العول كانت مشهورة بينهم وكان عمر ألين الناس للحق واعتذار
ابن عباس إنما هو لكونه ترك المناظرة لأنها غير واجبة لا عن بيان مذهبه
ثم أشار أن المسألة لا يكون المجمع عليه حكمًا شرعيًا بالتنقيح الشريف [illegible]
إذا اختلفت الصحابة على قولين يكون أن اختلاف الصحابة على قولين إجماعًا
منهم على نفي قول ثالث أي على إبطاله ولا يكون إجماعًا على القول الثالث لا يجوز
إحداثه لمن بعدهم إحداث قول آخر لأن الاختلاف إن لم يكن مانعًا للإجماع
اللاحق عندنا أصلا أي غير القول الآخر لا سبيل إليه وكذا أي كاختلاف الصحابة
يكون اختلافهم على قولين إجماعًا على نفي قول ثالث الاختلاف من غيرهم أي
غير الصحابة في عصر من الأعصار عند بعض مشايخنا وعليه أي على كون غير
الصحابة مثلهم في الاختلاف على قولين الأكثرون وبعضهم خصه أي حكم
الاختلاف بالصحابة وإنما يستقيم هذا في حصر الإجماع على الصحابة و
الصحيح الإطلاق فيجوز في اختلاف كل عصر وإنما يمنع إحداث ما كان [illegible]
واحد اختلافهم في إرث الجد مع الأخ فعند البعض كل المال للجد وعند
البعض الآخر المقاسمة ويشتركان [illegible] لم يقل به
أحد واختلافهم أيضًا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعتد
بأبعد الأجلين وعند البعض الآخر بوضع الحمل ويشتركان في عدم الجواز
بالأشهر قبل الوضع فالقول بالأشهر [illegible] لم يقل به أحد وإنما [illegible] كان
محل الاختلاف متعددًا إلا أنهم اختلفوا في الزوج مع الأبوين والزوجة مع

الاكثرون

الأبوين فعند البعض للأم ثلث الكل في المسألتين وعند البعض ثلث
الباقي بعد فرض أحد الزوجين في المسألتين فالقول بثلث الكل في إحداهما
وثلث الباقي في الأخرى ثالث لم يقل به أحد واختلفوا أيضا في فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة وعند البعض لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ
ثابت في كل منها فالفسخ في البعض دون البعض ثالث لم يقل به أحد
وبعض أصحابنا والآمدي من متأخريهم فيه شروع في بيان المذهب الثالث
في اختلاف الصحابة على قولين وهو المراد بقوله التفصيل فيه بأنه قال إن القول
الثالث إن كان يرد القولين السابقين رفعا لما اتفق عليه القولان فهو داخل
القول الثالث يمتنع لأنه خرق للإجماع وإن لم يرد بهما القول الثالث
رفعا لما اتفق عليه القولان فلا يمتنع لأن الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا
عليه كالصورة المذكورة أولا وسببه جاز الاكتفاء بالأشهر قبل الوضع متفق
إجماعا أما الآن القول بالاعتداد بأبعد الأجلين وأما لأنه وضع الحمل فعدم الاكتفاء
بالأشهر مجمع عليه وفي الجد مع الإخوة اتفق الفريقان على عدم حرمان الجد
وأما مخالفة مذهب في مسألة وآخر في أخرى مثل ما في الأخيرين فإن في كل
منهما ليس إلا مخالفة بعض ما اتفقوا عليه ورد هذا القول بأنه كلام غير
مفيد لأن حاصله أن القول الثالث يستلزم الإبطال في جميع الصور
بل الكلام المفيد تمييز صورة يلزم فيها الإبطال عن صورة
لا يلزم فيها فليتأمل وعامة الناس يحصل في هذا الكلام بعض الإيضاح
التوضيح بأن المجتهد أعم من أصحاب الرأي وأهل الحديث فيما لا يحتاج
إلى الرأي كنقل القرآن وأمهات الشرائع فإن نقلها لا يحتاج إلى الرأي
بل ينقلها كل مسلم ولا عبرة بهم أي بعامة الناس ولا بخصوص المجتهد
فيما يحتاج إلى الرأي أي إن كان في مسألة يحصل فيها الاختلاف الصحابة
قال والإجماع إجماع من بعد الصحابة على قسمين لأنه إن كان فيما سبق فيه

اختلاف

الخلاف من السلف يكون بمنزلة الصحيح من الآحاد حتى كان موجبا للعمل دون العلم
بشرط أن لا يكون مخالفا للأصول فكان هذا الإجماع حجة على أدنى المراتب
ثم اختلف مشايخنا فيه فقال الأكثر هذا لا يمنع انعقاد الإجماع ويرتفع الخلاف
السابق به عند علمائنا الثلاثة وهو الأصح وقال بعضهم فيه اختلاف
بين أصحابنا وذهب أكثر أصحاب الشافعي وعامة أهل الحديث إلى أنه
يمنع ويبقى المسألة اجتهادية كما كانت وإن كان فيما لم يسبق فيه خلاف
من السلف يكون بمنزلة المشهور من الأحاديث حتى لا يكفر جاحده
لشبهة الاختلاف ولكن يجوز الزيادة التي هي في معنى النسخ
بلا أن الاختلاف الواقع مما لا يعتد به ثم إن الأول لا يحتاج على كونه
بمنزلة الصحيح من الآحاد والثاني على كونه بمنزلة المشهور من الحديث
بالنقل الشاذ وغيره لأن المراد من قوله ونقل الإجماع السابق إجماع الصحابة
والمراد من السابق إجماع من بعد الصحابة كما أن نقل إجماع الصحابة
السابق على قسمين لأنه إن كان بإجماع كل عصر أي باتفاقهم على نقله يكون
في معنى نقل الحديث المتواتر فيكفر جاحده عند من جعل إنكار الإجماع كفرا
كجاحد السنة المتواترة وذلك مثل إجماعهم على خلافة أبي بكر وإن كان
نقله أي نقل إجماع الصحابة السابق بالأفراد أي بنقل الآحاد بأن روى ثقة
أن الصحابة أجمعوا على كذا يكون كنقل السنة بالآحاد وفيما يوجب
العمل دون العلم بالنظر إلى الأخير لأن خبر الواحد لما أوجب العمل دون
العلم فكذا ما هو في معناه ويقدم على القياس عند أكثر العلماء لأن الإجماع
حجة قطعية كقول الرسول عليه السلام وذلك مثل ما روي عن عبيدة السلماني
أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله عليه السلام على شيء كاجتماعهم على المحافظة
على الأربع قبل الظهر وعلى الإسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة
وكما ذكر ما قال المص والإجماع حجة عند جميع العلماء لفقهاء وذنبا

فيه

الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا فيحرم اتباع غير سبيلهم ولقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وما رآه المؤمنون حسنا فهو
عند الله حسن وعليكم بالسواد الاعظم ولانه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا
على تقديمه على القاطع والا لتعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم
على القاطع وهو محال عادة الا ابراهيم النظام والشيعة وبعض
الخوارج واكثر الروافض متمسكين بانه وقوعه مستحيل لانه لا يمكن ضبط
آحاد العلماء مع كثرتهم وتباعد اماكنهم والجواب بانه كما وجد سبب علموا
ان اجماعهم على الاخبار المستفيضة بوجود الصانع سببه دعا الى اجماعهم
باعتقاد الاحكام وعدم الانتشار عادة لكونهم غير مجدين بعدوان مانعا
كذلك هنا يكون كذلك ولذلك قال ولا عبرة بمخالفتهم اي بمخالفة النظام
والشيعة وبعض الخوارج لانهم قليلون من اهل الاهواء ابتداء واصول
خطأ شنيع الذاهب بعد الاجماع على حجيته اي حجية الاجماع الظاهر
عدم الاعتبار بهم للعقيدة الاخيرة لا لكونهم قليلين لانه لا عبرة
بقلة العلماء وكثرتهم لانه ذهب الجمهور الى انه لا يشترط عدد التواتر
بل الاجماع حجة وان كان العلماء ثلثة فان في التحقيق مثلا ان اقل
ما ينعقد به الاجماع ثلثة من العلماء لان الاجماع مشتق من الجماعة واقل
الجمع الصحيح هو الثلثة واذا قال واحد او جماعة من المجتهدين بقول
في مسئلة وعرف الباقون من المجتهدين به اي بذلك القول بان قول
واحد او جماعة من المجتهدين ولم ينكره اي ذلك القول احد منهم فهو
لانه ان كان بعد استقرار المذاهب لم يكن اجماعا منهم ... الى
ان يعرفونهم وعدم انكارهم على الموافقة اي موافقة الباقين بذلك الواحد
او الجماعة ان كان اي معرفة السابقين وعدم انكارهم بعد استقرار المذاهب
وان كان بان معرفتهم وعدم انكارهم قبله اي قبل استقرار المذاهب فقد

اختلف

اختلف فيه فالصحيح انه اي موافقة الباقين وعدم انكارهم قول واحد او جماعة
اجماع قطعي او حجة قطعية وليس باجماع وقيل لا فرق بانه اي موافقة الباقين
وعدم انكارهم قول واحد او جماعة حجة واجماع اي يحتج به الفقيه ليس بحكم الا
انه يذكر هذا القول بعد ذكر الرخصة في الاشتغال فانه ذكره هنا لمناسبة
كون الاجماع حجة ولا يجوز الاجماع عند الجمهور الا عن مستند من دليل او امارة
يستند اليه الاجماع لاستحالة الاتفاق بلا داع عادة ولان الحكم الذي
ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد ثبت ان لا حكم
له عندنا وقيل يجوز ان كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن له اي للحجية فائدة
قلنا هذه تقتضي ان لا يكون اجماع عن سند وهو خلاف الاجماع ومع ذلك
لا نسلم اللزوم اذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند
ونفي نفيه ويكون ذلك الصحيح عندهم اي عند الجمهور كما هو عندنا جواز ان يكون
مستنده اي مستند الاجماع قياسا وخبر الواحد ايضا وان وصلتم منع بعض
الظاهرية جوازه اي جواز كون مستند الاجماع قياسا وقال بعضهم يجب ان يكون مستند
قطعيا وبعض وقوعه والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على
امامته في الصلوة فقيل رضيه لامر ديننا افلا نرضاه لامر دنيانا كذا نقل
وانما قال الظاهر لاحتمال ان يكون هذا من قبيل دلالة نص لكون امر الدين
اهم من امر الدنيا كذا نقل عنه ايضا فقوله رضيه لنا النبي عم وقوله في قبيل الآخر
ان يكون امامته ثابتة بجعل النبي عم اماما في الصلوة بسبب انه يلزم ثبوت
جواز امامته في امر الدنيا بجعله اماما في امر الدين بالطريق الاولى فيكون ثبوته
بدلالة النص لا بالاجماع واذا استدل اهل العصر بدليل على مسئلة او اولوا
تاويلا فالمختار وهو قول الاكثرين جواز احداث دليل آخر ممن بعدهم لم ينسخ
بمسئلة الاولى او تاويل غير مستغرق واذا قال واحد الا انه اولو وهو
فيما يثبته السند لان العصر الاول استدلال لمن بعدهم فعل له واذا اختلف اهل

العصر الأول على قولين واتفق أهل العصر الثاني على أحدهما أن أحد القولين
بعينه كما بعد ما استقر خلافهم أن خلاف العصر الأول وبعده فان كل من القولين
مذهب فقد اختلف فيه على قولين الأول انه قال الأشعري وأحمد وإمام الحرمين
والغزالي انه يمتنع حصوله أن حصول ما يتفق عليه العصر الثاني أن يمتنع
كونه إجماعا والثاني انه جوزه أن ما يتفق عليه العصر الثاني لا يجوز كونه
إجماعا لبعضهم ثم اختلف المجوزون بما اتفقا على قولين فقيل عند المجوزين حجة
وقيل لا يكون حجة وتمسك الخصم فيه انه أن يكون ما اتفق عليه العصر الثاني إجماعا عا
قد وقع فعلا وأن وقعت به بعد ما انه اختلف الصحابة في بيع أمهات الأولاد
ثم اجمع من بعدهم على المنع منه بين بيان انه اتفق أهل العصر الثاني على أحدهما
قبل استقرار خلافهم فيعم مما يسوغ لكن يكون إجماعا بالنسبة إلى المجوزين لم يتم
باطل من أن لا يجوز بالنسبة إلى غيرهم وإذا اختلف أهل العصر في العصر
الأول ثم انعقد بينهم عقيب الاختلاف من غير أن يستقر الخلاف فقد
اتفقوا فيما بينهم بعد اختلافهم إجماع وحجة وأما اتفاقهم بعده أن
بعد استقرار الخلاف فقد اختلف فيه على قولين الأول انه قيل انه أن اتفاق
بعضهم بعد استقرار الخلاف أن يكون إجماعا فيمتنع والثاني انه قيل يجوز
جائز ثم اختلف المجوزون فقيل حجة وقيل لا يكون حجة والحق وجوب
العمل بالإجماع المنقول بخبر الآحاد وأنكره أي وجوب العمل بعض أصحابنا
والغزالي لأن الإجماع دليل قاطع يحكم به على حكم الكتاب والسنة المتواترة
ونقل الواحد ليس بقطعي فكيف يثبت به قاطع والجواب أن الإجماع القطعي
يوجب العمل أي الظاهر أن هذا النقل فيما نحن فيه بما ... كالأخبار
كنقل السنة بالآحاد يوجب العمل دون العلم وهو الحق وأنكره بعض
أصحابنا والغزالي إلا أن ... على طريق الحكم ... فيما
يسوغ وهو كما ... حكم الإجماع القطعي المراد منه الإجماع الذي

يسوغ

يسوغ فيه الخلاف من السلف والإجماع المنقول إلينا بالأخبار ليس بكفر
إجماعا لشبهة الاختلاف في أن إنكار القطعي المراد منه ما لم يسوغ فيه الخلاف
من السلف ونقل بالتواتر من أهل مذاهبنا انه أن إنكار القطعي كفر عند
من جعل إنكار الإجماع كفرا وثانيها انه ليس بكفر عند غيره والثالث
انه اختار بعض المحققين أن إنكار العبادات الخمس إجماع علم بالضرورة
من الدين يوجب الكفر اتفاقا وأما الخلاف في غيره أن غير إنكار العبادات
الخمس والحق انه أن منكر الإجماع في غير إنكار العبادات الخمس لا يكفر ثم
الظاهر أنه يذكر هذا أيضا في المراتب كما سيجيء ثم الإجماع على مراتب
أن على درجات متفاوتة كالنصوص من الكتاب والسنة مثلا الظاهر و
النص والمفسر والمحكم والمتواتر والمشهور وخبر الواحد فالأقوى
إجماع الصحابة نصا كإجماعهم على خلافة أبي بكر لأنه إجماع لا خلاف لأحد
في صحته لوجود عترة الرسول وأهل المدينة فيهم ولوجود التصريح بالحكم
فكان بمنزلة المحكم في النصوص والمتواتر من الأخبار ثم الإجماع الذي ثبت
بنص بعضهم أي الصحابة وسكوت الباقين منهم فإنه وإن كان إجماعا
عند الجمهور لكنه ثبت بالسكوت عن الرد وهو في الدلالة على تقرير الحكم دون
التنصيص مثلا إذا نص بعض أهل الإجماع على حكم مسألة قبل
استقرار المذهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل العصر ومضت
مدة التأمل فيه ولم يظهر لهم مخالف كان ذلك إجماعا عند الجمهور و
يسمى إجماعا سكوتيا كما مر في التلويح لا يكفر جاحده وإن كان من الأدلة
القطعية بمنزلة الظاهر في النصوص ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم
لم يظهر فيه أي في ذلك الحكم خلاف من السلف أصلا وهو بمنزلة المشهور
من الأحاديث كإجماعهم على صحة الاستصناع لأنه يوجب اليقين بإجماع
غير من قبلهم إلا إجماع الصحابة فلما وقع في موضع الاختلاف اختلف

درجة عما هو منصوص عليه ثم إجماع من بعدهم ثم الإجماع من بعد الصحابة على حكم ظهر
فيه قول سبق ذكر الحكم خلافهم أي خلاف من سلف من الصحابة وهو بمنزلة الصحيح
من الآحاد ودون المنقول بالتواتر واختلف العلماء فيه وقد أشار أو هو أن الإجماع
من بعد الصحابة على حكم ظهر فيه من خلاف السلف من
الصحابة إجماع عندنا وقيل لا يكون إجماعا قال أكثر أصحابنا إن هو عامة
أهل الحديث أنه يمنع ويبقى المسألة اجتهادية كما هو ومثل الإجماع أي
إجماع الصحابة السابق إن كان أي المنقول بأنه نقله كل عصر على مثله يفيد
القطع لأنه كان بمنزلة السنة المتواترة فيكفر جاحده كجاحد السنة المتواترة

بالتواتر صح

وإن كان أي نقل الإجماع بالشهرة فيفيد الإجماع المنقول بالشهرة
ما يقرب من القطع فيضلل جاحده ولا يكفر كجاحد السنة المشهورة و
إن كان أي نقل الإجماع بالآحاد فيفيد أن الإجماع المنقول بالآحاد الظن
ويوجب العمل وقد مر منه فتذكر وبالجملة لا بد من تنقيح العبارة
ولما فرغ من الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع شرع في
الأصل الرابع الذي هو ميدان الفحول ومزلة العقول ومسبار غور
الفكر ومضمار أرباب النظر فقال المقصد الثامن في باب القياس وهو
مشتمل على معناه لغة وشرعا وركنه وشرطه وحكمه ودفعه أما معناه لغة

الرابع

فالتقدير يقال قس النعل بالنعل أي قدره به واجعله مساويا للآخر ويقال
قاس الجراحة بالميل أي قدر عمقها به ولهذا سمي الميل مقياسا وصلة القياس لغة
الباء وتعدى في اصطلاحنا بعلى لتضمنه معنى الابتناء وشرعا إظهار مثل
حكم الأصل أي اختار الإظهار على الإثبات لأن القياس مظهر لا مثبت و
المثبت ظاهر أو دليل الأصل وحقيقة هو الله لكن في الفرع بمثل علته أي علة
حكم الأصل فيه أي في الفرع واختار المثل في توضيحه لأن المعنى أن الشخص
لا يقوم بمحلين والبعض قيد الإظهار بالرأي والآخر العلة بأنها لا

لا تدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص فإنها تدرك بمجرد فهم اللغة بلا حاجة
إلى الرأي والاجتهاد ولم يقيد المصنف كما في الكشف وبهذا خرج دلالة النص لأن
الثابت بها ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي وإنما لم يقيد به
وإنما لأن فيه التنزيع المصنف يقدم زيادة علة الفرع على علة الأصل
ودلالة النص يجوز زيادة علة الفرع على علة الأصل كزيادة الأذى في الضرب
على التأفيف [illegible] وفرع فلا نعيدها وذلك الإظهار
كإظهار تحريم النبيذ فإن ركنه أن النبيذ خمر المحرم بالإسكار فيه الظاهر
أن الباء متعلق بالإظهار واللام إما متعلق بالثابت ركنه بمنع فيه وإما
متعلق بالمحرم ويجوز تعلق الباء بالتحريم واللام على حاله وحينئذ فيه إلى
إلى النبيذ ويجوز رجوعه إلى الخمر لكنه ينعقد فيه بعده ثم القياس حجة
بالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار
أي ردوا الشيء إلى نظيره وهو شامل للقياس أو بنص القصة لأنه تعالى
[illegible] والنسبة المقام [illegible] أعلم أن [illegible] المنصوص
حكم نظيرها أو أشغلوا وجاوزوا إلى الصيد وكل قياس مشتمل على هذه الثلاثة
فيندرج تحت المأمور به وأما السنة فلحديث معاذ وأبي موسى الأشعري و
ابن مسعود وقد تلقتها الأمة بالقبول فصح التمسك بها قال الإمام السرخسي
فيقبل ولو كان مرسلا وما روي حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وأما الإجماع
فلأن الآثار قد رويت عن عمر وابن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة [illegible]
[illegible] إجماعا [illegible] فنقضهم [illegible] وبعضهم [illegible]
الشرعيات خاصة وأما ركنه فقد أشار إليه بقوله ولما كان القياس
أن كان أربعة الأول الأصل وهو أن الأصل المحل المشبه به كالخمر وهو
مذهب [illegible] حكم المحل المنصوص عليه وقيل دليله الدال على الحكم المنصوص
عليه من نص أو إجماع والثاني حكم الأصل وهو كونه حراما وفاده الكتاب

لان حكم الاصل اعم من ان ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والنص ان ثبت
الفرع وهو المحل المشبه كالنبيذ وقيل حكمه والرابع الوصف الجامع بين المشبه
والمشبه به ويسمى علة وهي ما جعل امارة وعلامة على حكم النص كالاسكار
واما حكم الفرع فثمرة لا ركنه واما شرائط فانه اليه نفصله وكلها للقياس
شروط كل عدة منها تتعلق بركن من اركانه ومنها ركنه الثاني فلكل شروط كثيرة
غير مذكور هنا جميعها بل ذكر من شروط حكم الاصل هنا ثلاثة الاول
ان يكون حكم الاصل المعدى حكما شرعيا اذ لو كان حسيا او لغويا لم يجز
لان المطلوب اثبات حكم شرعي مساواة في علته ولا يتصور الا بذلك
هذا عند الجمهور فلا يثبت اللغة بالقياس ويبطل اثبات الاسامي بالقياس الشرعي
عندهم وقال ابن سريج من اصحاب الشافعي والقاضي الامام الباقلاني
لا يشترط ان يكون الحكم شرعيا بل يجري القياس في الاسامي واللغات
فحكموا بان اسم الخمر مثلا دائر مع الشدة المطربة وجودا وعدما في عصير
العنب وكذلك الدوران دليل العلية وعلة التسمية حاصلة في النبيذ
فيصدق عليه الخمر والخمر حرام فيحرم النبيذ ويحد بشرب قليله وكثيره
كالعقار والثاني ان يكون حكم الاصل غير منسوخ فان المنسوخ لا يتعدى
الى غيره فان الاصل الوصف لما لم يبق معتبرا في نظر الشرع علم تعديه عن غيره
والثالث كونه ثابتا باحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع و
المستنبط بالقياس الخفي فانه يتعدى كما سيجيء لا القياس الجلي وهو المراد
من قوله غير القياس لان الظاهر يتوهم منه القياس الجلي فلا يتعدى القياس
الجلي لان العلة ان اتحدت في القياسين لغى ذكر الوسط لغوا ما هو اصل
في القياس وفرع فاذا خانه والا بطل احدهما لان المعتبر في الاصل اتحاد
العلة مثلا اذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربوا بعلة الكيل و
الجنس ثم اريد قياس شيء آخر على الذرة فان وجدت فيه العلة

المذكورة كان ذكر الذرة ضايعا ولزم قياسه على الحنطة وان لم يوجد لم يصح
قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم وان وجد علة جديدة لم يكن حكم الاصل
ثابتا بالقياس الجلي الحنابلة خلافا لابي عبد الله البصري والرابع ان يكون حكم
الاصل غير متغير في الفرع بزيادة وصف او سقوط قيد ونحو ذلك والا لم يكن ما ثبت
في الفرع مثل ما ثبت في الاصل بل شيء في الفرع ابتداء والالحاق ثابت
ويشترط ايضا كونه غير متغير في الاصل بان يبقى حكم النص بعد التعدية
على حاله لانه لو تغير لكان القياس مبطلا ولا يكون للتعميم الا الابطال ورفع
الذي هو ان يكون الفرع نظيره ان نظير الاصل انما اشترط ذلك لانه لولاه لم يتعد
الحكم فلا يلحق بالشيخ في عدم الافطار فانه ليس نظيره لان عذره دون
عذر الناسي وفي نفي اطلاقه او اطلاق حكم الاصل متعلق بتغير وتغير او
تقييده ان تقييد حكم الاصل ونحوها ان تغير الاطلاق والتقييد مما يتعلق
بنفس الحكم كزيادة وصف وسقوط قيد ونحو ذلك ولكون هذا القول اجمالا
الى ما ذكرنا قيده هاهنا لما ذكر فلا يقال الذمي اهل للطلاق فيكون
اهلا للظهار كالمسلم فان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة
وفي الذمي حرمة لا تنتهي بعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته لها ولو كان
ان يكون حكم الاصل غير معدول النص دال عليه ان على حكم الاصل ان
على وجوده او على عدمه ان عدم حكم الاصل في الفرع مشمولها بالوجود او
العدم وحاصله عدم وجود نص في الفرع سواء وافق القياس او خالفه
اذ لو كان فان وافق القياس لغا القياس وان خالفه بطل ولا يجاد
ليتعدى لان كثيرا الفروع في مثله واحدة بالنص والاجماع والقياس
قصد الشرع تقصد الادلة لان الكلام هاهنا في القياس الذي هو حجة
مستقلة ولا شك ان وجود النص في الفرع ينافيه والا فالنصوص
اذا وافقه القياس اكثر من ان يحصى وما اشترط ذلك فلا يجوز السلم الحال

ثابتا على الوصف فانه فرع عدم الاجل بعدم بقضية اشتراط الاجل في السلم
والرابع ان لا يكون حكم الاصل غير مخصوص بالاصل بنص آخر اي لا يكون
الاصل المقيس عليه منفردا بالحكم بسبب نص آخر دال على الاختصاص
كقبول شهادة خزيمة وحده فانه ثبت اختصاصه بحكمه من بين الناس بنص
آخر وهو قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه فلا يقاس عليه غيره وفي
هذا الاختصاص بحقه تعظيما وتشريفا له لانه ... من رجال الحكم لا انه
فانه ثبت او وجب على الجميع رعاية العدد فلزم منه نفي قبول جواز شهادة
الفرد فاذا ثبت بدليل في موضع كان مختصا به وانما اشترط هذا لئلا يكون
القياس مبطلا للنص والسابع ان يكون حكم الاصل غير معدول به عن
القياس راجع لا حكم الاصل ... للتعدية فان العدول لازم وهو
الميل عن الطريق فلا بناء المجهول عنه الا بانباء ويكون معناه من ابتاع
معنى العاقل ان من شرط ان لا يكون حكم الاصل عادلا عن سنن القياس
ان يكون مائلا عنه يعني لا يكون على خلافه وطريقة السلوك وقاعدة المستمرة بان
لا يعقل معنى الاصل وعلته كالتقديرات الشرعية في العبادات والعقوبات
وخصوصية الكفارات او يستثنى عن سنن القياس كاكل الناسي للصوم
فانه مستثنى عن سنن القياس بقوله عليه السلام تم على صومك انما اطعمك الله وسقاك
والقياس يقتضي الفطر بفوات عدم الفطر ... فلا يقاس عليه
الا كل خطاء على الاكل ناسيا او يشرع ابتداء او انشئ نظيره في الشرع
سواء كان معقول المعنى كرخص السفر للمشقة او لا كضرب الدية على العاقلة
والاجارة ... والقسامة ... مع اللوث ...
والثامن ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والا لا يكون
عطف ... ان يكون ... الاول ...

... فانه لا يجوز ... والعقد ... وذلك ...

وقيل

وقيل هذا القول مستند لكن بعض غير مدلول بنص الاصل عليه في الفرع وقيل انه يكفي
انه يقال المراد في الرابع وجود الدليل في الفرع على وجه الاستقلال والمراد
في هذا المقام وجوده على وجه العموم بالاصل وما فرع من بيان شروط اركان
الثلاثة وهي حكم الاصل شرعي وبيان شروط الركن الثالث وهو الوصف
الجامع فقال ومن شروط علة حكم الاصل وعبر بالعلة اشارة الى ان الوصف
الجامع يسمى بالعلة لما يتعلق به الحكم في الاصل وقدم على الفرع لانه اهم
واكثر شروطا لكنه ذكر منها اثني عشر منها الاول ان يكون ان العلة بمعنى
الباعث لا على سبيل الايجاب وذلك بان تشتمل ان العلة بحكم الصواب
على حكمة باعثة للشارع على شرع الحكم من تحصيل مصلحة بيان الحكم او تكميلها
ان المصلحة او دفع مفسدة او تقليلها ان المفسدة كشرع القصاص
لحفظ النفوس وشرع حد المسكر لحفظ العقل وفيه الامارة المجردة عن
الحكمة كالاحصان للرجم والاذان للصلوة مطروحة عن نفي الباعث
وذلك لانها لو كانت مجردة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يكون
في الحكم اذا لم يكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص
او الاجماع لا بها فانه يعرف بحكمة في محل معلقه بالاسباب كضرب ...
الخمر فلا يكون فرع عن العلة ثم انه يجيء ما كفانا اقتضى نفس العلة
فقال البعض هي المعرف للحكم وتتقض بالعلامة ...
وقال البعض انها هي المؤثر واعترض عليه بان العلة في الحقيقة ليست
مؤثرة بل المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى مع ان حكمه قديم فلا يؤثر فيه الحادث
ويجيء جوابه ان شاء الله تعالى وقال البعض انها الباعث لا على سبيل الايجاب
يعني الاشتمال على الحكمة المقصودة للشارع في شرع الحكم من جلب نفع العباد
ودفع ضرر هو يجيء توجيهه ان شاء الله تعالى فعلم من هذا ان ما جعل شرطا
للعلة في هذا المقام نوع من العلة فلا وجه لشيء شرطا له الا ان يقال

المجلد ج

الاول اشتراط كون العلة بهذا المعنى لا بمعنى الاخر منه والشرط الثاني
ان يكون ما ان العلة وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون صالحا للحكم
كالسفر فانه وصف ظاهر منضبط في نفسه صالح لاضافة حكم الرخصة اليه
والصيغ للعقود فانه وصف ظاهر منضبط وصالح لاضافة حكم الحل اليه
لا الحكمة مجردة وذلك لعدم جواز كون العلة الحكمة المجردة لا ان الحكمة
المجردة لخفائها لا تعتبر في كل افراد العلة لخفائها ان الحكمة المجردة كالرضا
في التجارة فانه خفي في كل فرد والحكم انما حاصل منه الحل او لعدم انضباطها
كالمشقة فانها لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا ما
عظيما وليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا اطلاع
لا يعتبر في حد ذاتها وضبطا في نفسها بل يعتبر في الحكمة قضاء بها او وصف ظاهر
منضبط بدوران الوصف مع الحكمة او بغلبة وجودها عنده فينضبط الحكمة
بالسفر والحكمة الحاصلة من دفع الضرر ونيط الحل بصيغ العقود فلو وجدت
حكمة مجردة وكانت ظاهرة في نفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها او موجزها
جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لا بالعلم قطعا انها هي المقصودة
للشارع واعتبار المظنة لاجلها لا بالمانع من جهة ظهورها واضطرابها فاذا زال
المانع جاز اعتبارها حكمها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والثالث
ان لا يكون ان العلة وصفا عدميا ان يطلعنا بقرينة المقابلة للاولى
في الحكم الثبوتي فان المختار منع ان يمنع كون الوصف عدميا والثبوتي
وذلك لانه لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة
واللازم باطل بقسميه بيان الملازمة انه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث
فمن المناسب الباعث وهو المناسب او مشتملا عليه وهو المظنة
وبطلان اللازم قد بان في محله وان وصفه اجازة ان يكون في الوصف
عدميا في الحكم الثبوتي الاكثرون واما تعليل الحكم بالثبوتي كالتحريم

بالاكثار

بالاكثار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل والعدمي
بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والرابع ان لا يكون العدم جزء
منها ان بما العلة ان لا يكون العدم مخصصا بما لا انما ان يكون وجود
ذلك الامر منشأ للمصلحة او للمفسدة ولا يكون والاول باطل لان اعتبار
عدم تفويت لتلك المصلحة ولا الصالح مقصودا او الثاني فهو مانع وعدم
عدم مانع وعدم المانع ليس بعلة بل لا بد منه في تحقق نفاذ الاعطاء لعلي
والمقصود ونا والتعليم والتجارة ولو علل الشيء منها بعدم المانع بوجود ثانيا
وشيخنا واما الثالث وهو عدم كون وجود ذلك الامر منشأ للمصلحة
او المفسدة فلا يكون عدمه مظنة كما يكون عدم مناسبا والاول لانه
ما ان يكون وجوده منافيا لما ناسبا ولا ما كان فهو يجب ان يستلزم
وجوده عدم المناسب ولا بد وان يستلزم عدم وجود المناسب لتحصيل الحكم
بوجه يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصلا انه كلما عدم نقيض المناسب
فالحكم كذا اجماعا عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهو لا يصلح
لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا اعني المظنة بنفسه وهي العلة
الحقيقية وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدم مظنة الصالحين لان نقيضه
يشتبه في الجلاء والخفاء وبما ان لا يكون ان العلة بعينها هي
المحل لحكم الاصل وان وما كان ان لا يكون جزء من ان المحل فاصابه ان
المحل المراد لكونه حقيقة اخراج جزء المحمول الاعم لانه لا يعم المتكلم جزء و
عليه وصفا نفيا ان كانت العلة منعدمة مع الاصل الى الفرع فيدل ان يكون
واشتراطا لانه لا ينعدم بعد منها على تقدير كونها المحل او جزء منه واما قيد
العلة بكونها متعدية لجواز ان يكون العلة بعينها هي المحل او جزء منه والعلة
القاصرة انه جوزت اذ لا مانع والحاصل ان العلة على قسمين متعدية ومتعدية
الاصل فهو جزء في الفرع وشرط ما فيه الشرط الا ثبات والقياس فيه

لان التعليل والقياس عندنا بمنزلة الترادف فيه كما يجيء وقاصرة لا يتعدى ان
ولا يشترط فيه الشرطان اذ القاصرة على قسمين اتفاقا احدهما العلة القاصرة
الثابتة نصا او اجماعا والثانية القاصرة المستنبطة كتعليل حرمة
الربوا في النقدين بعلة الثمنية اما الاول فيجوز التعليل بها اتفاقا و
لزم ان لا خلاف في صحة القاصرة المنصوصة المعلوم عليتها بنص
او اجماع واما الثانية الثابتة بغير الاجماع والنص ففي صحة تلك العلية
كالمناسبة والسبر فقد اختلف فيها ولذا قال وذهب ابو حنيفة الى بطلان علية
القاصرة المستنبطة لا المنصوصة وذلك لان دليلا شرعيا لا بد وان
يوجب علما او عملا اذ لو خلا عنهما لكان عبثا واشتغالا بما لا يفيد والتعليل
بالعلة القاصرة المستنبطة لا يوجب علما لانه دليل ظني بلا خلاف ولا يوجب
عملا في المنصوص عليه لان وجوب العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص
لا بالعلة لان النص فوق التعليل ولا يصح قطع الحكم وهو ايجاب
العمل عن النص بالتعليل اذ العدول عن اقوى الحجتين الى اضعفهما في العمل
باطل فما بعده العقل فليس للتعليل الا في الفرع ولا يثبت
ذلك الا بالتعدية فعرفنا انه ليس للتعليل حكم سوى التعدية الى الفرع
فاذا خلا التعليل عنه كان باطلا وذهب الشافعي واحمد الى صحتها
وذلك لان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه الموضوع وهو معنى صحة التعليل
ولا بد لصحة المنصوص عليها اتفاقا وانه لم يفد النص الا الظن فكذا في
نفي التعليل القطعي بان الحكم لاجلها لا جاز ذلك لصاحب هذا الاختلاف
مبني على اشتراط التأثير عندنا وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي
وعلى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم
او نوعه فاذا كان الوصف مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة
اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلية اصلا لان نوع العلة او جنسها لم يوجد

في صورة اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلية اصلا لان نوع العلة او جنسها
لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند
الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار
على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد
النص والاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا
خلافا له وهذا الذي ذكرنا في مبنى الخلاف اثبات وعدم صحة التعليل بالوصف
القاصر عندنا وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص
وصفان قاصر ومتعد وغلب على ظن المجتهد ان القاصر علة
هل يمتنع التعليل بالمتعدي ام لا فعنده يمتنع وعندنا لا لانه لا اعتبار
لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانه في مجرد وهم لا علية ظن فلا ينافي
غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي كما ذكر في التوضيح وان
انه لا بد من ثبوت حكم الاصل كما قال فيما اجاب به عن الحكم اجابة
عن صور انه يحصل فيكون بعض كفارة فيمتنع كون عدة الكلب نجسا فيما
لانه مستقذر فانه استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل
بسبب الولاية في الصغر يحدث العارض للولي وان لا يرجع اثر العلة
على الاصل بالابطال اذ لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل به فان كل علة
استنبطت منه حكم ولزم منه بطلان الحكم فهو باطل لان الحكم اصل في
التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحة
مستلزم لبطلانه فلو صح لفرع وبطل فيجتمع النقيضان وهذا كما قال
النبي عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء وفي حكم ومنه ذلك
في التعليل في الطعام بالعموم وعلل الحنفية بالكيل فخرج التعليل الذي لا يكال
فعدا البطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم
مثال اخر قال عليه السلام في اربعين شاة شاة فتقدره بدفع حاجة الفقير انما

كذا صح

فيجوز دفع قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت
التخيير بينها وبين قيمتها و ثانيها ان لا تكون اى العلة التي عدم وجوب الشاة
بل ثبوت التخيير بينها معترضة بمعارض للاصل بان يبدي علة اخرى
من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما وبالاخرى وسيجيء الخلاف فيه من
تعليل الحكم الواحد بعلتين اذا كانت العلة مستنبطة اجزاء من
المنصوصة وقيل وان لا تكون معترضة بمعارض للفرع بان يثبت فيه علة
اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فانه لو عارض يبطل
اعتبارها وهذا القول غير مستقيم فانها لا تبطل شرعا ذكرنا وقيل ان لا تكون
بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس بالمساواة لانه لا يبطل
وانما يحتاج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل و
الثالث الا تخالف اى العلة نصا واجماعا خاصية محل النزاع
بالاعتاق كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل الصوم وهو
يصلح مثالا لهما والعاشر ان لا تتضمن اى العلة زيادة على النص اى
حكم الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم مما ثبت فيه مثل لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل بانه ربوي فيما يعتبر فيه كالنقد
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية
لحكم الاصل لانه نسخ له فهو حاكم على اصله بالابطال والا جاز او انها
ان العلة مستنبطة خاصة وان كانت منصوصة فلا يشترط ذلك والحادي
عشر ان يكون دليلها اى دليل العلة شرعيا لا عقليا والا لم يكن القياس و
الثاني عشر ان لا يكون دليلها اى الدليل الدال عليها اى على العلة متناولا
حكم الفرع بعمومه اى الدليل كعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام وتثبت الحكم على
الوصف بتعيين علتيه له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه او خصوصه اى
خصوصها الدليل كقوله ان يتيسر الخارج بالقيء او الرعاف في نقض الوضوء

على الخارج

الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيتعدى النقض
عن من قاء او رعف او احتجم فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا
النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف ولما اختلف في جواز تعليل
الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وجواز تعدد الوصف المجعول علة ووقوعه
وجواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين مستقلتين او اكثر
ووقوعه اراد الاشارة الى بيان ذلك منها وتحرير الى بيان الاول بقوله و
المختار جواز كون العلة في اصل القياس حكما شرعيا اى المختار جواز
تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي لانه كان الحكم الذي هو العلة باعتبار
يقتضي الباعث في حكم الاصل لتعيينه على حكم الاصل وانما قال باعتبار لا
لا اختلاف في جوازه ان كان بمعنى الامارة المجردة لتحصيل مصلحة يقتضيها
حكم الاصل وذلك للدوران وستعلم انه لا يفيد ظن العلية كما في
بطلان بيع الخمر علته النجاسة فيناسبه المنع من الملابسة تكميلا لمقصود
البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي وانما الخلاف فيما تشتمل
يقتضيه حكم الاصل فلا يجوز ولذا قال لا يجوز لدفع مفسدة لان الحكم
لا يكون منشأ لمفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهو انما
يشرع لما يتضمنه من مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم اخر لتبقى
المصلحة خالصة وقيل في غير المختار لا يجوز ذلك التعليل لانه ان تقدم العلة
لزم النقض وان تأخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما
بالعلية فيلزم التحكم واجيب بمنع التحكم لمناسبة وغيرها مما يتكلم
واشار الى الثاني بقوله وجوز الى المختار جواز تعدد الوصف المجعول
علة ووقوعه مطلوبه على جواز تعليله انه جائز وواقع كالقتل العمد العدوان
في القصاص وقيل يشترط في العلة ان يكون ذات وصف واحد لا
جزءه جزء ووجه المختار انه لا يمتنع ان الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة

وانه

ما يبطل علّيته بالدليل اما بالاثر صريح بنقض او مناسبة او بالاستنباط كما يثبت
او سبر كما يظهر في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية
المتعدد في غير فرق فيما نحن فيه بحكم ورُدّ بان اثبات تقبضه وجواز
اثر المختار صور التعليل وهو تبيين علة الشيء او اظهار علية سواد
كانت تامة او ناقصة الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين مستقلتين
او علل كل واحدة منها اثر في تلك العلل مستقل والتعدد نظرا الى النقط كل
منصوصة او مستنبطة والاختلاف في صورته اجتماع العلل وفيه كون
مثل وبالاجماع خرج اللزوم مما يقبل كل واحدة مستقلة فانه المختار وقيل
كل واحد جزء العلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاضطرار لانه يحتج
غير هذه وجه المختار انه لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة لما كان كل واحد
جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل واما اذا ترتبت العلل فلا الحكم
فيه بل انعقد الاجماع انه اذا ترتب حصل الحكم بالاول وفيه ورد وقوعه الى
المختار جوازه ووقوعه كما مر واما جواز تعليل حكمين بعلة واحدة
بمعنى الباعث فصحيح بيانه بانه يجوز في المختار ولما اختلف في كون العلة
مطردة ومنعكسة شارع الى الاول بقوله ومن شروط العلة مختلف
فيها بعد ان يكون العلة مطردة بمعنى كلما وجدت العلة وجد الحكم ولا
تسمى نقضا واختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى
معه ظن العلية وهو اي النقض ان يوجد العلة في محل مع عدم الحكم
فيه اي في ذلك المحل على مذاهب اما الاول فهو ما قيل لا يقدح النقض
العلة في جواز عليتها مطلقا سواء كانت في المنصوصة والمستنبطة قيل
والمختار هو انه ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لان العلة
لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع او لعدم شرط
فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كانت الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة

النقض

النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بما يقطع
في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض فانما
يكون بظاهر عام ويجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص
عام يدل على العلية في محل النقض وفي غيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم
العلية في محل النقض والثاني انه قيل يقدح فيها اي لا يجوز مطلقا قال الجمهور
النقض بالصحيح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم
المانع ووجود الشرط جزء من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون
الاول تمام العلة فيقدح عليتها مثاله اذا علم ان الام هو الابيض الحجر
لكونه مفرقا للبصر فينتقض بالرصاص فيقال قيل المانع البياض والسواد
السواد فقد علم ان العلة كونه مفرقا مع جوانه لسبيل ابيضا وجوانه الجو
فلا يكون كونه مفرقا هو العلة بل هو جزء العلة والثالث انه قيل
يقدح في المستنبطة لا في المنصوصة لانه لو صحت العلة في المستنبطة
مع كونها منقوضة لكان لتخلفه مانع واللازم منتف اما الملازمة فلان
التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء والرابع انه قيل يقدح في المنقوضة
فقط اي لا في المستنبطة اي يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون
المنصوصة لان المنصوصة دليلها عام فيثبت ولا محل النقض صريحا فيثبت
فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة
فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا يتخلف عنه والخامس غير الكل
مذكور في محله وفيه مذهب خامس وهو انه يجوز في المستنبطة
ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة وقد عرفت المختار
ثم شارك الاشتراط الانعكاس بقوله واما اشتراط العكس وهو اي
العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة وهو عكس الاطراد لانه هو كلما وجدت

العلة وجد الحكم وعكسه كلما انتفى العلة انتفى الحكم فيمنع جوابا لما
على منع تعليل الحكم بعلتين مختلفتين فيه بحال ان الحكم الممنوع ان الحكم بانه
لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين يلزم العكس عنده ان القول
ان الانعكاس شرط في علة حكم الاصل ومن لا يقول بالمنع وقال بجواز
تعليل الحكم الواحد بعلتين فلا يلزم عنده العكس ولا يقول ان الانعكاس
شرط في ذلك لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود
الوصف الاخر فيقام مقامه واذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه
ليس علة له ولا امارة فيتعين ان الاختلاف الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم
عند انتفاء دليله وبما يدفع فيما سبق تعليل الحكم بعلتين او اكثر وان لم يكن فيه
عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة اشار اليه بقوله فقال والمختار جواز
تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث لانه لا يبعد مناسبة وصف واحد
لحكمين كالسرقة للقطع زجرا للغير ودرءا عن العود وتكميلا والتنويم جبرا لصاحب
المال وكالزنا بالفتنة للجلد والتغريب ليحصل بهما الزجر التام خلافا لقوم
فانهم قالوا ان كانت العلة بمعنى الباعث لا يجوز تعليل الحكمين بعلة
واحدة وان كان بمعنى الامارة فلا خلاف في جواز ذلك
لانه لا خلاف في جواز ذلك اي تعليل الحكمين بعلة واحدة في الامارة
ولما ذكر الشروط المتفق عليها والمختار اراد ذكر غير المختار فقال ولا
يشترط في علة حكم الاصل اربعة اشياء الاول انه لا يشترط كونه
اي الحكم قطعيا بل يكفي الظن عند المختار لانه غاية الاجتهاد فيما
يقصد به العمل والثاني انه لا يشترط عدم مخالفة ان العلة لمذهب صحابي
لان الحق جواز المخالفة لمذهب صحابي لجواز ان يكون مذهب
الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر وقيل يشترط ذلك والثالث انه
لا يشترط القطع بوجود العلة في الفرع بل الظن بوجودها كان العلة

كان

كان في المختار كما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة
في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل وفي شرط عدم
عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص ولا احتمال الا بدفع الظهور
بمحل الاجتهاد والرابع انه لا يشترط انتفاء المعارض لها اي العلة في الاصل والفرع
وهذا قد مر ذكره بعضه وقيل لا يعارض للفرع لانه يقتضي ان نفي المعارض
شرط للعلية في الاصل المقيس عليه كما مر ولما كان في الاختلاف بين الحنفية و
الشافعية في ثبوت حكم الاصل بالنص عندنا وبالعلة عندهم فوقه بيان لبحث
العلة اورده ههنا وقال في حكم اصل القياس اي في حكم الاصل المنصوص علم
صفة الحكم ثابت بالنص لا بالعلة عند اصحابنا وعند اصحابه ثابت
بالعلة لا بالنص والاختلاف بينهما لفظي والخلاف بينهما حقيقة لا انه ان فهمه
يعنون بها قالوه ان العلة هي الباعث والحنفية لا ينكرونه لانهم يعنون به ما قالوه
ان النص هو المعرف للحكم وان الشافعية لا ينكرونه ثم اراد ان يذكر شروط النوع
فقال ومن شروط النوع الشروط الاربعة الاول انه ما ورد في النوع الظاهر حدها
النوع فقال ومن شروط [illegible] لعلة الاصل في العلة اي فيما يقصد اجماعا وافيه من
عين العلة او جنس العلة اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة
وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما قيس قصاص الاطراف على قصاص
النفس فان علة قصاص الاطراف مساوية لعلة قصاص النفس في الجناية المشتركة بينهما
فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد
فيه فيكفي بخصوص ذلك ولا اعتبار بكون الجناية في القتل بعينه هو الجناية في الاطراف
ومساويا لها في الحقيقة [illegible] والثاني انه يساوي حكم
النوع حكم الاصل اذ لو اختلف الحكم لم يصح فيما يقصد كونه الفرع عابدا لما كان
من علته بيان كما في القصاص او جنسه اي الحكم اي فيما يقصد فيه اجماعا في
عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل

نسخه صح

بالمثقل على القصاص في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع عين الحكم في الاصل
بعينه والجنس كما في قياس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات
الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب
لنفاذ التصرف وليست بعينها لاختلاف التصرفين والثالث ان
لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا نفيا والا ضاع القياس و
لا نفعا والا لم يجز القياس وقد فهم هذا في ثلثة اقوال سابقة
الرابع ان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء
شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعيته متأخرة عن
شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة
لتأخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على المقارن للشيء
متقدم على ذلك الشيء وقيل في شروط الفرع انه يلزم ان يكون الفرع
ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجوز بالقياس تفصيل المجمل
كما ان الحد في الخمر ثبت بلا تعيين عدد الجلدات فتعيينه بالقياس على
القذف وهو مردود ولما فرغ من الشروط شرع في تفسير العلة وتقسيمها
فقال وتفسير العلة بالموجب للحكم ان يكون بدا لا على الحكم وقالوا العلل
الشرعية كلها معرفات لانها ليست في الحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى
باطل لفظا و بالعلامة اذ غير مانع للاغيار لانه يصدق على العلامة و
لم يصدق على الموجب وفرق بينهما بان الاحكام بالنسبة السابقة في
الى العلل كالملك للشراء والقصاص للقتل وبالنسبة للاحكام فمضاف
الى العلامة كالاذان للصلوة والاحصان للرجم واعترض على الجامع
بانه غير جامع للعلة المستنبطة لانها عرفت بالحكم لانه يعرف علية الوصف
متأخر عن طلب علية المناسبة في معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان
العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه ان المعرف للعلة

وجوده

المتقدم

المتقدم عليها هو حكم الاصل والموجب للعلة المتأخر هو حكم الفرع فلا دور
كذا في التلويح وتفسيرها بالمؤثرة في الحكم باطل لانه تعريف بالمباين غير
صادق على فرد ما لعدم المؤثرية الحقيقية لسوى الله تعالى وفيه ايضا ان الحكم
قديم فلا يؤثر فيه اذ الحكم تعالى حادث وهو العلة ويدل عليه بطلان التعريف
على طريق التلويح ان مسلكا ان التعريف ليس تعريفا بالمباين بل الاثر
على معنى ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق لكنه ما هو
ايضا لان العلة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر في القديم وان يجاب
المؤثر بمعنى ما به وجود الشيء ثم اجاب عن الوجه الاخير بان اجزاء الحكم
تعلقه الا ان يراد بالحكم الواقع في التعريف اثره ان اثر الحكم القديم
كالوجوب للايجاب فان الايجاب الله تعالى قديم والوجوب حادث فالعلة
هي المؤثرة في الحكم المصطلح وهو مثل الوجوب فانه حادث لان الايجاب القديم و
ذلك لانه يتعلق بالايجاب القديم الوجوب يتعلق امر حادث كالدلوك مثلا فانه
يكون مؤثرا باذن الله تعالى في الحكم بوجوب ذلك الاثر بمثل الامر كالقصاص بالقتل
والاحراق بالنار ونظير على صيغة المضارع المجهول للدلالة على كونه
هو التعريف هو المختار العلة بالباعث لكن لا يلزم على شرع الحكم كالقتل
العمد العدوان فانه باعث على شرع القصاص حكم بسبيل الايجاب لحفظ النفوس عن
التعرض فان العلة عندهم توجب على الله تعالى شرع الحكم عليها ما والاصح
واجب على الله تعالى عندهم يمتنع اشتمال تفسير الباعث الا على سبيل الايجاب على
الحكمة اي المصلحة المقصودة كالتي في شرع الحكم كالقتل العمد فانه في شرع
القصاص عليه بحصول حكمة مصلحة وهو صيانة النفوس يكون مقصودة للشارع
من شرع الحكم وهو القصاص بكونه باعثا اذ يكون مشتملا على الحكمة الباعثة للحكم
على هذه العلة تحصل الحكمة في جلب نفع العباد ودفع ضرر كحفظ النفوس فانه
الحكمة وهو امتنع على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد لكنه نابع الاصح

الصالح

وشهود الشهود

لا يكون واجبا عليه تعالى خلافا للمعتزلة وما ابدع في الجمع حوله من مقال ان تاخير
مثله كان لان بعثة الانبياء عليهم السلام لابتداء الخلق ولا لاتمام الحجة
لتصديق من غيره انكر الشفيع فقد انكر النبوة وهو غرضه تعالى وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون ومن غرضه تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله واعتبار
ذلك كثيرة في القرآن وهو ان التوقيع بما فعلنا واحيائه لو لم يحصل لغرضنا اصلا يلزم العبث
ودليلهم انه لو فعل لغرض ما لم يكن حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه
امتنع منه فعله وان كان اولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا وجوابه
مذكور في التوضيح وسمي بحث الجبار لجلب النفع العباد والنفع او دفع ضرر عنهم
مناسبة وهي كون الوصف بحيث يجلب النفع الى العباد او يدفع الضرر عنه وينبغي
النفع ما قيل هو كون الوصف بحيث ترتب الحكم عليه يستلزم جلب نفع او دفع ضرر
معتبر في الشرع وما قيل ايضا هو كون العلة بحيث يصح اضافة الحكم اليها والاول
اشبه بعبارة غيره والوصف المناسب وهو ما يجلب النفع او يدفع الضرر و
قيل ما يكون مفضيا للمصلحة اعتبرها الشرع وقيل وصف ظاهر منضبط
يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصود العقلاء و
المقصود نفعي وبينه وتبعيد له اخروي وقيل ما لو عرض على العقول
تلقته بالقبول اما حقيقي او اقناعي اي منقسم اليهما المناسب الحقيقي
ايضا على قسمين لانه اما منفعته للحكم مصلحة دينية او ما فيه
النفس مثال المصلحة الدينية وتهذيب الاخلاق والوصف المناسب
كالدلوك وشهود الشهر في الحكم وجوب الصوم والصلوة وفي الحكمة
رياضة النفس وقهرها او منفعته المصلحة دنيوية وهي على اقسام
لانه اما في محل الضرورة الاصل وهو القسم الاول وهو اعلى ازا
فوطى الاعتبار وكالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة الاول
حفظ النفس المقصود وهو الحكم المقصود في شرع القصاص وهو

الحكم

وهو الحكم المشروع والوصف المناسب الكفار والثالث حفظ الدين
المقصود وهو المقصود في شرعية قتل الكفار وهو الحكم المشروع والوصف
المناسب حربية الكافر والرابع حفظ النسل المقصود في شرعية حد
الزنا والوصف المناسب فرعونه التفصيل والخامس حفظ المال المقصود
من شرعية حد السارق والوصف المناسب السرقة وحد قاطع الطريق
وضمان المتلفات والوصف المناسب الغصب مثلا او دنيوية مكملة للدنيوية
الضرورية في الاصل كحد قليل المسكر فانه مكمل لحفظ العقل لان قليله
وان لم يزل العقل وهو محفوظ لكنه حرم وحد به لانه يدعو الى كثيره بما اورث
النفس في الطرب المطلوب زيادة فزيادة فينتهي الى الاسكار ومن حام
حول الحمى اوشك ان يقع فيه او غير ضرورية لكن قسيميا وهو عين الضرورية
والاصل والمكمل للضرورية ان لا ضرورة فيها اصلا لكنه غير ساقط عن
درجة الاعتبار بل منقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما حاجية في نفسها وهي
ما يمس الحاجة اليه وحصل فيه احتراز عن المكمل للحاجية كالبيع والاجارة
وغيرهما من المعاملات كالمضاربة والمساقاة ونحوهما فان المعاوضة وان
ظنت انها ضرورية لكل واحد في هذه العقود ليست بحيث لو لم يشرع
لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس لكن هذا القسم ليس في مرتبة
واحدة فانه تشتد وتضعف وبعضها اكد في بعض وقد يكون بعضه
ضروريا في البعض كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه و
ارضاعه ان الطفل وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضرورية في قبيل
حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلق الحاجي عليه
باعتبار الاغلب او مكملة للحاجية وهو القسم الثاني كوجوب رعاية
الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فانهما مكملان في
مقصود شرع النكاح وهو بقاء نوع الانسان فانه وان كان حاصلا

والوصف المناسب له القتل العمد والثاني
حفظ العقل المقصود وهو الحكمة المقصودة
من شرعية حد السكر وهو الحكم المشروع
الزنا صح

يدور بها الحكم اشد افضاء الى دوام التناسل او غير حاجية ولا مكملة لحاجية
فهذا هو القسم الثالث وهو ما لا حاجة اليه اصلا لكنه من قبيل التحسين
والتزيين وفيه سلوك منهاج احسن كسلب العبد النظام فان المراد
بكون العبد مسلوبا من اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة
يغلب ان ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل
في الحر ولم يكن في مفسدة اصلا لكنه سلبه ذلك لنقصه عن المناصب الكريمة
لكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب الشريفة
فان السيد اذا كان له عبيد افاضل واحرار دونهم فيها الشخص في ما
ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما يجب الافضل للافضل وان كان كل
منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر ثم يجوز ان يكون معنى انه حقيقي
فيما انه لا ابا او دينيه او دنيوية والدنيوية على قسمين ضرورية او غير ضرورية
والاول على قسمين ضرورية في الاصل او مكملة للضرورية والثاني الذي شيئا في
بنفسه او غير ضرورية على قسمين حاجي وغير حاجي والحاجي منقسم الى الحاجي
في نفسه والى حاجي مكمل وغير الحاجي تحسيني ثم شرع في بيان الوصف الاعتباري
فقال والاقناعي ما يتوهم انه مناسب للمقصود ثم انه اذا تؤمل يظهر خلافه
وهو انه غير مناسب كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فان نجاستها يتوهم انه علة
بطلان بيعها وبعد التأمل ليس كذلك فان بطلان البيع يكون تارة
للنجاسة وتارة لعدم كونه مالا متقوما وان لم يكن نجسا كالتراب فبطلان
بيع الخمر لا يدل على نجاستها فيكون لانه متقوم او لانه يكون او غير ما لا
بخبالا او لا ثم هذا التقسيم للمناسب باعتبار نفس المقصود ولم تقسيمان اخر
احدهما باعتبار افضائه الى المقصود والثاني باعتبار اعتبار الشارع
اما الاول فحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه
يقينا كالبيع للحل والثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار و

الثالث

والثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر والرابع
ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل
والخامس ان يكون فائتا بالكلية كما اذا تزوج مشرقي بمغربية وعلم بتيسير
الملاقات قطعا بان يحصل الولد واما التقسيم الثاني فالمناسب بهذا
الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وسيذكر بعضه وتمام
ورد ان يقال ان العلة بالمعنى المذكور غير صادق على مثل السفر فان
جميع افراده غير مشتمل على دفع الضرر اجاب عنه بقوله والحكمة اي الحكمة
التي كانت العلة مشتملة عليها وكانت مقصودة للشارع من شرع الحكم
لا تعتبر في كل فرد من افراد العلة كافراد السفر لخفائها اي الحكمة كالزجر
في التجارة او عدم انضباطها كالمشقة في السفر وبيانه بل تعتبر الحكمة
في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور الوصف مع
الحكمة ذاتا كصيغ العقود مع الحل فان ترتب الحكم وهو البيع مثلا على
الوصف وهو صيغ العقود يحصل ذاتا للحكمة التي هي الحل او يغلب
وجودها اي الحكمة عنده اي الوصف كالسفر مع دفع الضرر فان مع
ترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة
التي هي دفع الضرر في الاغلب وحاصل الجواب ان المراد من الاشتمال
على الحكمة اشتمال جنس العلة لا كل افراده فيكون العلة وصفا
ظاهرا منضبطا انه دلالة اختلفوا في كون الاصل في النصوص التعليل او عدم
التعليل على اربعة مذاهب الاول بعضهم والاصل في النصوص عدم التعليل
حتى يقوم الدليل على انه معلول بكافيه انه علة منصوصة عند البعض لان
التعليل بجميع الاوصاف في هذه القياس عليه لانه لا يوجد الا في المنصوص
وبكل وصف متناقض وبالبعض يحتمل للعلية وعدمها ولا يثبت مع الاحتمال
فيكون الاصل الوقف ولان الحكم يثبت بالنص قبل التعليل وبعده يثبت

هذا عجيب

لا علته فهو كالمجاز في الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل وثانيها ان الاصل في
بعضها وعند البعض الاصل في النصوص التعليل بكل وصف صالح لاضافة الحكم
اليه الا ان ذلك الوصف اذا تعين علة و ذلك لان الادلة الدالة على حجية القياس
بلا تفرقة بين نص ونص تقتضي كون التعليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا بالبعض
دون البعض لما فيه التعليل بكل وصف صح بوجود المانع عن البعض
كمخالفة نص او اجماع او معارضة او صاف وثالثها ان الاصل [illegible] وعند
البعض الاصل في النصوص التعليل فيعلل بكل وصف ما لم يمنع مانع عن التعليل
واذا وجد المانع في البعض يعلل بالبعض وهو ان ذلك البعض لا يجعل علة الا
فهو دليل مميز لذلك الوصف الذي علل به من بين الاوصاف وفي الزيادة
في بيان هذا المذهب قيل الاصل التعليل لكنه لا بكل وصف بل يجب بلا تمييز
ان الوصف [illegible] غير سائر لان التعليل [illegible]
[illegible] وقال [illegible] البيضاوي وهذا اشبه
بمذهب الشافعي [illegible] التمييز والتعليل
بكون النص معللا في الحال [illegible] ذهب بعضهم ان [illegible] الا ان
[illegible] للوصف [illegible] هو الاخالة وذهب بعضهم الى ان
مجرد الاخالة لا تكفي بل يجب معه شهادة الاصول ثم [illegible] الرابع [illegible]
وعندنا وهو المختار الاصل في النصوص التعليل قال [illegible]
[illegible] علتكم [illegible] ليس عليكم ولا [illegible]
الاوقات دليل على تعليل الاحكام وانه لا بد من ملاحظة دليل مميز للوصف الذي
هو علة عن سائر الاوصاف [illegible] وجعل علته راجع الى الحكم ودفع
ما خذه بلا حجة ومع ذلك لا بد من لزوم ملاحظة دليل مميز للوصف لا بد
قبل التعليل والتمييز [illegible] دليل يدل على ان هذا النص الذي نريد استخراج
علته معلل في الحال بان لا يكون في النصوص التعبدية بل يكون معللا

عند الحنفية

عند الحنفية [illegible] غير ما [illegible] دليل يوجب [illegible]
[illegible] في [illegible] المذهب [illegible] مثلا [illegible]
[illegible] العلة والحكم [illegible] الابدال [illegible]
النصوص المعللة [illegible] والعلة [illegible]
[illegible] وصفا [illegible]
[illegible] النصوص [illegible] التمييز [illegible]
[illegible] الوصف الذي [illegible]
[illegible] الزكاة في حلي [illegible] الزكاة في [illegible]
[illegible] التمييز [illegible] وهذه الصفة [illegible]
[illegible] الزكاة في الحلي [illegible]
بالتمييز وباب الربوا [illegible] تعليل بالعلة [illegible]
[illegible] وصفا [illegible]
كالتعليل [illegible] وصفا [illegible]
[illegible] الطوافين [illegible] سور الهرة
[illegible] الطوافين [illegible] وصفا [illegible] علة الربوا [illegible]
القدر والجنس عندنا والطعم [illegible] والثمنية [illegible]
والاقتيات والادخار عند مالك واسم الجنس [illegible]
[illegible] الاستحاضة [illegible] الدم [illegible]
[illegible] وصف عارض [illegible]
[illegible] المختلف [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible] وصف [illegible] كالكيل والجنس
[illegible] كالبر والشعير [illegible] كالثمنية [illegible]

وغير منصوصة كما بينا ثم شرع في بيان أن علة تخرج عن التعليل أو التجوز
وجاز ويجوز التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة أن المفهوم علتها بالنص
أو علم بالإجماع اتفاقا كما بينا وبه بيان نحو وكذا لا يجوز التعليل بالقاصرة
المنصوصة يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة كالثمنية في حرمة ربا
غير متعدية عنهما إذ غير الحجرين ثمن خلقة كما هو عند الشافعي وعندنا لا يجوز
بالقاصرة المستنبطة لأن الحكم في الأصل ثابت بالنص وإنما التعليل لأجل
الحكم في الفرع ولا يتصور ذلك إلا بعد العلم بأن الشارع جعل العلة في غير
مورد النص فالتعليل يتوقف على العلم بأن الوصف حاصل في غير مورد النص
فكان يعلم ثم يصح التعليل فهو عكس ما يستقيم به إذ التعدي خارج عنه والصحيح
على الكشف بالإضافة اقتصر على القاصرة ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها
أي العلة في الفرع أو في الأصل كما إذا قيس الأخ على الابن في عدم العتق
بالملك بعلة جواز التكفير بإعتاقه فإنه اختلف في وجود هذه العلة في الفرع أو
في الأصل لأنه إن أريد في الإعتاق ما هو بنفس الملك كما في الأب فلا يوجد هذه
العلة في الأصل وهو الابن وإن أريد الإعتاق بعد الملك فلا يوجد هذه العلة
في الفرع وهو الأخ لأنه يعتق بالملك ولا يجوز التعليل أيضا بعلة اختلف علتها
الإجماع على ثبوت الحكم في الأصل كالإجماع على أنه لا يشترط ... لا يجوز
كتابته ولو أدى ... فإنه اختلف في علة فعندنا أن نحو العلة عدم ... الكتابة
فهذا قياس بعلة عدم ... بالعبد وعندنا ... القصاص ... السلام عليه
... قياس العبد عليه ولا يجوز التعليل أيضا بعلة ... وهو وصف
... الوصف ... الأصل والفرع ... ولا ... التكفير
بإعتاقه ... ولا ... بعض البدل عوض والعوض ...
... جواز التكفير وهو ... في الأصل وفي الفرع ... لأن ... الحكم
... علة الحكم ... وهي ... التعليل
والشافعية ... وهي ... فيما ... ولا يتعلق

بكلام في . وثبت الأول بعضه والعلة تثبت بالنص وهو على ضربين ما دل
بالوضع وما دل بغير الوضع بل بالإيماء . ثبت الأول بعضه أما صريح وهو
أن الصريح ما دل بوضعه ولكن الصريح أقسام أربعة أشار بعضها الأول
أقوى المراتب والثاني ما كان ظاهرا في العلية بمرتبة ويحتمل غير العلية
ما كان ظاهرا بمرتبة والرابع ما كان ظاهرا بمرتبتين ثبت الأول
بعضه أعلاها أي أقوى الأقسام ما صرح فيه بالعلية وهي راجع إلى ما عينا
كونه عبارة عن العلة التي لا تقصد بأسوة العلية نحو ... لعلة
كذا أو لأجل كذا أو كي يكون كذا أو لأنه يكون كذا أو إذا يكون كذا
وثبت الثاني بعضه وما دون ذلك أي ما صرح فيه بالعلية ما ورد فيه
حرف ظاهر في التعليل ويحتمل غيره أي غير التعليل مثل لكذا أو لأنه كان
كذا أو بكذا أما اللام فقد يجيء للعاقبة والباء للمصاحبة والاستعانة
الاختصاص والشرطية . وثبت الثالث بعضه وما دون ذلك أي ما ورد
فيه حرف ظاهر وهو ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول أي الشارع وهو
على ضربين لأنه إما في الوصف نحو زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم
يحشرون وأوداجهم تشخب دما والكلوم في الجروح والشخب سيلان
الجرح ... وإما في الحكم ... إذا ... نحو
... فاقطعوا أيديهما ... لأن الفاء ... للعلية ...
والباعث ... ملاحظة الأمر ...
... ثبت الأول الرابع بعضه
وما دون ذلك ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول ما دخل فيه الفاء في لفظ
الراوي ... أو غيره مثل ... رسول الله فسجد ... فإن ...
الفعل ... لا ... وثبت الأول ...
... والإيماء ... العلة بالإيماء والإشارة

كغير اليوم الوجوه الآتية والايماء هو ان يقترن بالحكم ما لو لم يكن هو او نظيره
للتعليل كان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد وهو على ثمانية اقسام
اشار الى الاول بقوله كترتيب الحكم على المشتق نحو اكرم العلماء واهن
الجهال والى الثاني بقوله او بوقوع الحكم جوابا للسؤال كحديث الاعرابي
فانه قال واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة فانه يدل على
ان الوقاع علة للاعتاق فان غرضه من ذكر الوقاع بيان حكمه وذكر
الحكم جوابا له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير
البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب فانه قال اذا واقعت
فكفر الا انه احتمال ... محققه لكونه من غاية ... فيكون ايماء
مع احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد
اسقني ماء والى الثالث بقوله او بوقوعه في الحكم ما لو لم يعتبر مع
ذكرها ان الشيء يكون لغا ... والى الرابع
بقوله او ذكر احدهما ... الاشياء ... الى الارث ... تحت
وصف فقيد الذكر ... بسبب ... ذكر الوصف فانه تسبب ...
في الاول ذكر صفة الزوجية ... في الثاني ذكر صفة القتل لانه
القاتل يمنع من الارث مع سابقية الارث ... علة المنع القتل
والى الخامس بقوله او بوقوعه في الحكم ما ... بطريق الاستثناء
كوصف ... الا ان يعفون فان العفو علة لسقوط الذي
في نصف المهر في الطلاق قبل الدخول والى السادس بقوله او بطريق
الغاية مثل لا تقربوهن حتى يطهرن يعني فرق في الحكم بين الحيض والطهر
والى السابع بقوله او بطريق الشرط مثل ... فاذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم او بطريق الاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم الله بما عقدتم الايمان والى الثامن بقوله او يذكر بلفظ النفي ...

المنصوص للمطلوب عليه او بوقوعه وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي
وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه
مشوش للنظر وموجب للاضطراب ثم شرع في بيان الايماء المتفق عليه و
الايماء المختلف فيه فقال فما ذكر من اقسام الايماء متفق عليه ان جميع الاقسام
الثمانية ايماء فقيل للايماء ايماء متفق عليه ويحتمل ان يكون المراد القسم
الاخير فقط على ان يكون في التشقيق وهو المناسب لما ذكر بعيد هذا فعلى
هذا وجه الانقطاع كون الوصف والحكم كلاهما مذكورين فاما اذا ذكر
واحد من الوصف والحكم احدهما فقط بان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط
نحو واحل الله البيع فالاحلال البيع وصف له وقد ذكر فعلم منه حكم وهو
الصحة او يذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط كعنه حرمت الخمر فقد اختلف
على ثلثة مذاهب الاول كون كل واحد من القسمين ايماء فيقدم على القياس
على المستنبط بلا ايماء والثاني عدم كونه ان كل واحد منهما ايماء والثالث
كون الاول وهو ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط ايماء دون الثاني وهو ذكر
الحكم صريحا والوصف مستنبط وقيل النزاع لفظي مبني على تفسير الايماء و
فالاول مبني على ان الايماء اقتران الوصف والحكم سواء كانا مذكورين
او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد في ذكرهما
اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات المستنبط من
يقتضي اثباته والعلة فالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمنزلة المذكور
فيتحقق الاقتران والملازم ... ليس اثباته ان ثبات الملزوم بل ... وجوده
واختلف في اشتراط المناسبة اي مناسبة الوصف المومى اليه في صحة علل الايماء
اي كون علل الايماء صحيحة على اقوال ثلثة الاول اشتراط المناسبة مطلقا
اي سواء فهم التعليل من المناسبة او لا والثاني عدم اشتراطها مطلقا لكن
والثالث اشتراطها ان فهم التعليل من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي

هو غصب له وذلك لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه نقض والا اي وان
لم يوهم التعليل من المناسبة فلا شرط المناسبة فانه التعليل يوهم من غيرها وجه
وهو اي الثالث المختار ثم انه لابد من نفس المناسبة في العلة الباعثة اي في الاصل
المجردة عما ادم المناسبة ظهورها والا لم يصح الجامع ونص انه اي المسلك الثاني
من اثبات العلة الصحيحة بنفسه والعلة تثبت بالاجماع نا عرفت من الاجماع على
كونه علة والظن [illegible] كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في تعلمه بان يكون الاجماع
ظنيا كما ثبت بالاحاد والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او الفرع
ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع ابطا اي كما هو معا بالنص مثاله كالاجماع
على ان الصغر علة لثبوت الولاية وهو حكم على الصغير متعلق بالولاية في المال
متعلق بالولاية العامة ما بين علي الولاية في المال الولاية في النكاح على الصغيرة
عندنا و[illegible] اي الثالث من اي [illegible] الصحيحة بنفسه ونثبت العلة بالمناسبة [illegible]
ونوعه وتسمي المناسبة اخالة على وزن اعادة فيه اخال وهو الابقاع في القلب
خيال العلية وهو التسمية انه بالنظر اليه يخال ويظن انه علة ويسمى تخريج المناط
لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم في ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم والقتل
العمد العدوان للقصاص وقيل له اذ في تخريج المناط تنقيح ما علق
الشارع الحكم به ومآله الى التقسيم بانه لابد للحكم من علة وهي اما الوصف
الفارق او المشترك لكن الفارق ملغي فتعين المشترك انتهى و
فيه انه يلزم على هذا التقدير ان يكون الاثر ايضا تنقيح المناط [illegible]
ان تسمى الاخالة مناسبة قال ابن الحاجب الاخالة هي المناسبة انتهى او كان المعنى
معنى المناسبة بلفظ المناسبة ويشترط ان شرط المناسبة في معرفة العلة بها [illegible]
الذي جوز القياس و[illegible] الثابت بالاثر ظاهر في الملائمة بالنظر د
هو اي الملائمة ان يكون اي العلة التي تعتبر على وفق العلل الشرعية اي

المنقول

اي المنقول من الرسول عم وعن السلف اي تكون العلة بما اثبتنا الحكم به شرط
موافقة تلك العلة لسائر العلل المنقولة عن الرسول والسلف بان يكون الوصف
الذي نعتبره نوعا من جنس ما اعتبروه من الوصف ويكفي الجنس البعيد
كالصغر فانه اعتبر علة لثبوت الولاية على الصغيرة في المال وهو نوع يدخل
تحت جنس هو العجز كشمول الجنون وهو نوع يدخل تحت جنس هو الضرورة
ومن جنس ما اعتبر الشرع علة لطهارة سؤر الهرة وهو الطواف فالتعليل
بالصغر موافق لما نقل عن النبي عم من انه جعل علة طهارة سؤر الهرة
الطواف لان كلا داخل تحت جنس واحد هو الضرورة وكذا الحكم بها
من الولاية في المال داخل تحت جنس هو مطلق الولاية لشموله ولاية
نكاح الصغيرة وهو داخل تحت جنس هو دفع الضرورة وهو ثابت مثل الطهارة
سؤر الهرة وهو اي الملائمة والموافقة المتفق عليه وزن المرمى اي المحتاج
بصلاح الوصف للعلية فصلاح الوصف هو الملائمة فلا يصح العمل اي القياس
تفريع لشرط المناسبة بالوصف قبل الملائمة كما ان الاهلية الشهادة مثلا لا يصح
العمل بها اي الشهادة الا بعد ثبوت الاهلية لا يصح العمل بالوصف قبل
الملائمة واذا ثبتت الملائمة جاز العمل به اي بالوصف لكنه لا يجب العمل
قبل ظهور عدالة اي الوصف وهو اي عدالة الاثر وهو يعني التأثير
الاثر في نوعه يعتقد هو اعني الاصحاب الاربعة فان رعي مع قيام الملائمة
قبل الملائمة ثبتت الاهلية ويكون كالمستور يجوز العمل بشهادته قبل ظهور
عدالته نظرا الى اصل الاهلية حتى لو حكم به القاضي نفذ [illegible] وبالتأثير تظهر
العدالة كما ان هو التزكية يجب العمل به في نفوذه حكم العلة فلا يجوز
للقياس هو الملائمة والموجب له هو التأثير وانه لا يستلزم الملائمة
بدون العكس لانه لا يلزم من اعتبار الطواف في طهارة سؤر الهرة اعتبار [illegible]

لجنس التزويج بالصغر وهو العجز في جنس التزويج في مطلوب الولاية لعدم وجوده
في الطواف والطهارة وان اثر عندنا واما عند اصحاب الشافعي فاصل
في ذلك وهو ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الوصف بعينه في ذلك الحكم
ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوع الوصف الذي جعل علة او جنسه
ان الوصف في نوع الحكم المطلوب بالقياس او جنسه ان الحكم المراد في جنسها
في الصغير التزويج واضافة النوع الى الوصف والحكم بمعنى من البيانية
واضافة الجنس اليها بمعنى اللام كما اعتبار نوع وصف السكر في نوع الحكم
وهو الحرمة وكما اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم في قولنا عمر في جواب سؤال
عمر عن قبلة الصائم بانه هل يفسد الصوم ارايت لو تمضمضت بماء
ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال عمر لا فان الجنس هو عدم دخول شيء
اعتبار في عدم فساد الصوم فانه الاضرار عن شهوة البطن والفرج
الذي هو جنس لعدم الدخول مؤثر في عدم فساد الصوم وكما اعتبار نوع
الوصف في جنس الحكم في قياس الولاية على الثيب معلوم بالولاية الصغيرة
على البكر معلوم بالقياس الصغيرة بجامع الصغر معلوم بالقياس لانه
لنوع الصغر اعتبار بالاجماع في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثيب
الصغيرة وكما اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم في طهارة سؤر الهرة
فان جنس الضرورة اعتبر في جنس التخفيف وقد يتركب بعضها الاربعة
مع بعض الاربعة اما رباعي يحصل منه واحد فقط واما ثلاثي يحصل منه
اربعة اقسام لانه اما يعتبر ثلاثة منها فيحصل واحد من الرباعي فذلك الواحد
اما ان يكون اعتبار النوع في النوع او في الجنس او اعتبار الجنس في
النوع او في الجنس واما ثنائي يحصل منه ستة اقسام لانه اعتبار النوع
في النوع اما ان يتركب مع اعتبار الجنس في النوع او مع النوع في الجنس او مع

اعتبار

اعتبار الجنس في الجنس وان اعتبار الجنس في الجنس اما ان يتركب مع اعتبار
الجنس في النوع او مع النوع في الجنس وهو اعتبار النوع في النوع فيحصل
احد عشر قسما فيضم اليه البسيط خمسة عشر قسما واقواها ما كان مركبا من الاربعة
ثم المركب من ثلاثة ثم ما لا يكون مركبا وقد يسمى البعض او الاول غريبا و
الثلاثة ملائمة ثم لا يخلو من ان يكون له اصل معين في نوعه يوجد فيه جنس
الوصف او نوعه ويسمى شهادة الاصل وهي اعم في الجملة الاربعة ومطلقا
ان زاد به نوعه وان وجد شهادة الاصل بدون التاثير وعند قوم ان لا يوجد
شهادة الاصل مع قطع النظر عن اعتبار ان يوجد جنس ذلك الوصف او
نوعه في جنس ذلك الحكم او نوعه لا يكون حجة عندنا ولا يجب العمل به ما لم يوجد مع
شهادة الاصل التاثير المذكور وعند بعضهم فيه يجب العمل بمجرد شهادة
الاصل كما مر وعند البعض بمجرد كونه مخيلا ويسمى هذا بالمصالح المرسلة و
نقل عن الغزالي في كتاب شرح المختصر في بيانه انه اي مثل هذا الصحيح شرعا في بيان المسالك
التي هي صحيح كما قال واصح بعض العلماء على العلية ان علة موقوفة بكونه
علة في القياس في القياس بالسبر وهو في اللغة النظر الى ما عنده الجرح ويجيء
بمعنى الامتحان والتقسيم وهما السبر والتقسيم في الاصطلاح حصر
الاوصاف الموجودة في الاصل التي يظن انها علة ان الاوصاف علة في حكم
الاصل معلوم بعلية في عدد بان يقول العلة تعميم لا انها اما هذا او هذا
او هذا او ابطال علية بعضها اي الاوصاف وهو ما لو ان يدعي علة
واحد او اكثر بطلانها ان يبين ذلك البعض فانها هو العلية بتذكير الضمير
المخصص به ان يذكر البعض فتعين الباقي من البعض الذي لم يبطل
للعلية كما اذا قلت في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن
اوصاف البر فما وجدت ثمة ما يصلح علة الربوية في بادي الرأي الا الطعم
او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل

كان نسخه

نعم عند الكل فيما لكونها متفقا على ان الحصر تام فيما ابطال علية بعض
الاوصاف فانه يكون واحد من الحصر والابطال قطعيا كون الحصر قطعيا بان
يثبت عدم علية غير هذه الاشياء التي رددنا بالاجماع او بالنص بعد ما ثبت
تعليل هذا النص كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة
فهذا اجماع على نفي ما عداهما وكون الابطال قطعيا بان يكون دليل نفي
الابطال قطعيا كان التعليل بالسبر والتقسيم قطعيا فيعتبر لا محالة
وان كان احدهما اي الحصر والابطال ظنيا بان يقول في الحصر بحثت فلم
اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق لان عدالته وتدينه مما يغلب ظن
عدم غيره اذ لو وجد لما خفي ولان الاصل عدم الغير وبان يوجد الحكم بدون
هذا الوصف في صورة ويكون الوصف مما علم الغاؤه في الشرع مطلقا او بالنسبة
الى الحكم المبحوث فيه ويبدي ظهور انتفائه في ابطال علية بعض الاوصاف
كان التعليل ظنيا فللمعترض ان يبين وصفا اخر وعلى المستدل
ان يبطل عليته والا لا يثبت الحصر بل احصاه فيلزم انقطاعه هذا في
الحصر واما في الابطال فللمعترض ان يدعي ذلك الوصف الذي ادعى المستدل
انه علة ويكتفي بلا ترجيح ثم المتمسكون بالسبر والتقسيم اختلفوا في
اثبات التعليل في محل يعني بل يكفي عندهم ان يدل الاجماع على النص على التعليل
وان الاحكام مبنية على الحكم والمصالح اما تفضلا كما هو عندنا واما
وجوبا كما هو عند المعتزلة ثم قوله وتنقيح المناط اي تنقيح ما علق الشارع
الحكم به عطف على قوله بالسبر والتقسيم وهو ان تنقيح المناط ان
يبين ان لا بد للحكم من علة وهي اما الوصف الفارق او المشترك ويبين
عدم علية الفارق وهو الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع
ليثبت علية المشترك وهو الوصف الذي يوجد فيهما فيتعين المشترك
فيثبت الحكم لثبوت علته فالى التقسيم هذا اقرب التنقيح وعلى

لم

لم يتوضوا

لم يتوضوا المذهب فانه يطلع على ما يدفع قولهما لكون وجوبهما الا النص و
الاجماع او القياس وبالدوران معطوف على بتنقيح المناط او على بالسبر
والتقسيم اي احتج بعض الاصوليين على علية الوصف بدوران
الحكم معه وهذا اي الاحتجاج بالدوران باطل عندنا ويجيء وجه البطلان
ان شاء الله تعالى وهو اي الدوران في اللغة الحركة في السكك وقيل الحركة
حول الشيء وفي الاصطلاح عند بعضهم وجود الحكم في كل صورة وجد الوصف
اي ترتب الحكم على الوصف وجودا ويسمى الطرد وزاد بعضهم في الثبوت العدم
عند العدم وقال هو وجود الحكم في كل صورة وجود الوصف وعدم الحكم عند
عدم الوصف وهذا اي الدوران بالمعنى الاخير يسمى الطرد والعكس كالتحريم
مع السكر فانه يحرم اذا كان مسكرا ويزول عنه اذا زال السكر
بصيرورته خلا وشرط بعضهم وجود النص في حالتي وجود الوصف
وعدمه وان كان لا حكم لذلك النص وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم
الى الاسم وتبيين اضافته الى معنى الوصف فانه حرم شيئا للعصير اذا اشتد
ويسمى خمرا ويزول عنه عند زوال الشدة والاسم فاذا كان موجودا
في الحالين ودار الحكم مع الوصف زال شبهة علية الاسم وتعينت علية
الوصف والا لما تخلف الحكم عن النص وفي افادة الدوران بهذا المعنى
اي بالمعنى الاخير وهو كون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم
بعدمه العلية مختلف فيه افادة ان دلالته عليها مذاهب ثلاثة اما الاول فانه
قال بعض المعتزلة انه يفيد صحة العلية بمجرده اي بانفراده بدون انضمام
اصطلاح عليه وفي غيره قطعا لا ظنا لان العلل الشرعية امارات على
الاحكام فاذا اطرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف امارة للحكم
فلا حاجة بعد ذلك الى معنى يعقل لان امارة الشيء ما يكون علامة على وجوده
الشيء والجزر بان ذلك نخصه تعالى واما وصفنا فالاجماع مستنده الى

في السبر والتقسيم والمناسبة وغيره

الى العلل كما اشار اليه بذلك الى الشرع والخصاص الى التنقيح لا يدعى التعميم
بين العلل والشروط انما ذلك بحسب تفصيل في الشبه فاما الى الاثر وفي
جواز تعيينه بمجرده ظنا بالوصف ان يعمل واثبات ما هو المختار عندي
في ان الدوران مطلقا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم
عند العدم لا يفيد صحة العلية بمجرده دون انضمام احد طرق العلية كما ان
العدم عند الوجود والوجود عند العدم لا يدل على فساد اعتبار بحالة
الموافقة بحالة المخالفة في الصحيح والفاسد الظاهر ان المراد في الطرف
جميع ما لكل الصحيحة والفاسدة صحتها لان هذا ماخوذ في شرح المختصر وقد ذكر
السبر والتقسيم فيه في اخر تلك الصحيحة وجعل تنقيح المناط فيه داخلا
في السبر قطعا او ظنا لان الوصف قد يكون اتفاقيا والاطراد لا يميز
بين الشرط والعلة لجواز ان يكون شرطا ولازم العلة او شرطا مساويا
لا انه لا يفيد قطع العلية وقيام النقض كالطرد والاكثر لها دريما لجعل
احتلاف بالقياس لان الوصف بالطرد والعكس اذا اخلا عن السبر و
التقسيم او نحو ان الاصل عدم غيره او غير ذلك فيستلزم العلة جاز
ان لا يكون علة بل ملازما للعلة كرائحة المسكر فانها متصفة بالطرد
والعكس فانه يلزم من وجودها وجوده فيه ومن عدمها عدم الحرمة ومع
هذا لا يكون علة للحرمة بل يكون ملازما للسكر الذي هو العلة فلا يحصل بمجرده
قطع العلية ولا ظنها وثانيا وقع في بيان الى ما الشرع في بيان حكم التعليل فقال
والتعدية وهي تعدي حكم النص الى المحل المنصوص الا ان لا نفع فيه حكم لازم
للتعليل عندنا حكم جائز عنده حتى ثم فرع على ما قلنا بقوله فعندنا ان
فائدة التعدية حكما لازما للتعليل عندنا لزم انه لا يجوز التعليل بعلة
الا التعدية الحكم الى المحل المنصوص هو الاصل المقيس عليه الى المحل الاخر وهو
الفرع فلا يخلو التعليل عن التعدية لو خلت عنه بطلا فيكون التعليل و

القياس

القياس واحدا فاذا قيل بمنزلة العلة ومعه فرع على ان قوله ونحوه
ان ان متعلقة بالتعليل لا لاشتراط التعدية بل لزيادة القبول او شرعه
الوصول الى الاطلاع على حكمه ان دفع فيكون التعليل اعم من القياس
والقياس نوعا منه فيوجد التعليل بدون القياس فحكم التعليل عنده ثبوت
في المنصوص عليه بالعلة فان كانت العلة متعدية ثبت الحكم ثم في الفرع وبكونه
قياسا وان كانت قاصرة لا يكون متعدية بقي الحكم مقتصرا على الاصل ويكون تعليلا
مستقيما بمنزلة النص الذي هو عام والذي هو خاص ثم هذا الى
الاختلاف بيننا وبينه ان قوله في التعليل والقياس واحد وبان
التعليل اعم منه كما هو في التعليل بغير المنصوص اي في التعليل بالعلة
المستنبطة واما في التعليل المنصوص مطلقا فلا اختلاف اصلا بل
اتفق اهل الاصول على انه يجوز ان العلة شرط صحة القياس وعلى صحة
العلة القاصرة ان ثبت بنص او اجماع كما صرح به فلما كان بجملة ما يقع
التعليل لاجله اربعة اثبات السبب او وصفه واثبات الشرط او وصفه
واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه وتعدية حكم مشروع في
محل الى محل اخر الارا واد الى بطلان كل في الثلاثة الاول وجواز الاخير قال
و[illegible] ما يقع التعليل لاجله اي جملة ما يحتمل ان يكون التعليل لاجله
اربعة لانه اما اثبات السبب اي العلة ابتداء كما في حدوث الشرع موجب
للحكم او وصفه ابتداء كاثبات السوم في الانعام واما اثبات الشرط
للحكم شرعي بحيث لا يثبت ذلك الحكم بدونه كالشهود في النكاح او وصفه
ككونهم رجالا او اما اثبات الحكم كصوم بعض اليوم او وصفه كصفة الوتر
واما تعدية حكم مشروع معلوم بصفة في الاصل ثابت بالنص او الاجماع
الى محل متعلق بالتعدية اخر وهو الفرع الذي لا نص ان الاصل في التعليل
واما اثبات الحكم الثلاثة فلانه لو علم بالحكم لثبت ركنه في حكم كان في التعليل الغاء

تفصيلية بالنظر الى فرد وجعله نوعية بالنظر الى جنسه والتعدية حكم لازم
للتعليل فلا يجوز التعليل الا للتعدية بعيد تخصيص من بين ما يتبع التعليل
لاجله بالتعدية اى تعدية حكم الاصل الى الفرع فلا يجوز لاجل اثبات علة
وذلك لما عرفت من ان التعليل والقياس مترادفان وبذلك قال فقهاؤنا
ان التعليل لاثبات العلة او صفتها او لاثبات الشرط او صفته او لاثبات
الحكم او صفته ابتداء والنفي هو انه يفيد الجميع باطل بالاتفاق اما بطلان الاول
فلان اثبات الشرع بالراى واما الثاني فلانه ابطال الحكم الشرعي ونسخه
بالراى واما الثالث فلانه نصب احكام الشرع بالراى فلا يجوز شئ من
ذلك الا اذا وجد لهذا الشرع اصل صالح للتعليل فيعلل ويتعدى حكمه الى
محل آخر سواء كان الحكم اثبات سببا او شرطا او وصفهما او اثبات حكم
آخر مثل الوجوب والحرمة ونحوهما وتحقيقه ان شاء الله تعالى وبيانه ان
التعليل لاثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من اصل
موجود في الشرع ثابت بالنص او الاجماع جائز اتفاقا بين اصحابنا واما
التعليل لاثبات السببية او الشرطية بطريق التعدية فمختلف فيه فجائز
عند فخر الاسلام واتباعه وممتنع عند غيره ولذا اختار واضعوا عدم التعليل
لاثبات السببية او الشرطية بطريق التعدية من اصل ثابت في الشرع فمنع انه
ان ثبت بنص او اجماع كون الشئ سببا او شرطا لحكم شرعي فهل يجوز ان
يجعل شئ آخر علة او شرطا لذلك الحكم قياسا على الشئ الاول عند تحقق
شرائط القياس مثل ان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا
ويجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلوة قياسا على النية في التيمم
فاختار فخر الاسلام واتباعه جوازه وابى جواز التعليل لاثبات السببية
اه ولذا احتجوا الى التفصيل والاشارة الى التفرقة بين الحكم والسببية
والشرطية انه لا يجوز ان يثبت بالتعليل ان وجد لها اصل في الشرع

ان لم يوجد وذهب كثير من علماء الاصحاب مذهبا بعيدا ومذهبنا فضل
الى استحسانه ثم شرع في تقسيم القياس باعتبار القوة فقال والقياس جلي
ان القياس على قسمين احدهما جلي اى يسمى جليا ان يسبق اليه ان القياس
الى وجه الاوهام اى اوهام المجتهدين اذ اوهام العوام لا اوهام فالجلي
على هذا ما يسبق اليه الاوهام وقد يكون القياس جليا ويسمى به ان قطع اى
علم قطعا بنفي الفارق بين الاصل والفرع فيه اى القياس فالجلي على هذا
ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام
العتق كالتقويم على معتق البعض وانا نعلم قطعا ان الذكورة و
الانوثة فيها مما لم يعتبره الشارع وانه لا فارق الا الذكورة والانوثة وقسم القياس
خفي ان يسمى خفيا ان لم يسبق اليه الاوهام او لم يقطع بنفي الفارق فيه
فالخفي على الاول ما لم يسبق اليه الافهام وعلى الثاني ما يكون نفي الفارق
فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر
معتبرة ولذلك اختلف فيه وللقياس تقسيم آخر باعتبار العلة وهو قياس
علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة
وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر بالرائحة المشتدة وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بنفي الفارق
ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي والخفي من القياس يسمى الاستحسان
وهو لغة استفعال من الحسن وهو عد الشئ واعتقاده حسنا وفي
الاصطلاح قيل هو العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه وقيل
هو تخصيص قياس بدليل اقوى منه وفيهما نظر وتوضيح الصحيح ما ذكره
المص من انه دليل يقابل القياس اه وقال بعض اصحابنا الاستحسان
المعتبر هو القياس الخفي وانما سمى به لانه في الاكثر الاغلب يكون
اقوى من القياس الظاهر فيكون الاخذ به مستحسنا وكما صار ذكرهما

ولهذا النوع من القياس بقي الاسم وإن صار مرجوحا بالنسبة إلى الظاهر
وذكر أبو اليسر أن الاستحسان يرد إذا كان أكثر تأثيرا كان يسمى استحسانا تسمية
ومعنى وإن كان القياس أكثر تأثيرا كان يسمى استحسانا تسمية لا معنى والاستحسان
معنى هو القياس وهو أن الاستحسان أعم من القياس الخفي فكل قياس خفي استحسان
وليس كل استحسان قياسا لأن الاستحسان قد يطلق بمقابل القياس الجلي وقد
على نفس الدليل في غير مقابلة نصا كان أو الدليل المقابل كالنص والإجماع
والسلم وبقاء الصوم في الأكل ناسيا أو إجماعا كما في الاستصناع أو
قياسا على خلافه أو خلاف القياس الجلي أو ضرورة كما في طهارة الحياض
والآبار ولم يذكره ولا بد من ذكره وقد غلب اسم الاستحسان في القياس الخفي
في كتبنا أي كتب الأصول كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياسين
وأما في الفروع فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة
القياس الجلي شائع فالمراد بالمسمى الأعم من الخفي بالاستحسان شائع في
الفروع ولما قال بعض الناس من المتكلمين إن الاستحسان ليس بحجة
لأن حجج الشرع الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان قد خالفها
لم يرد في جملة الشرع ما سوى الحجج الأربع ولا اتباع الشرع بل هو قول بالتشهي
فترك القياس به ترك للحجة الشرعية بما ليس بحجة اتباعا للإرادة وقال وجه
أن الاستحسان حجة عندنا وعند الحنابلة ويعمل به أرباب الاستحسان إذا كان
أن الاستحسان أقوى من القياس الجلي فإن كان أثره قويا وإنما صار حجة
بمعارضة الأثر أصل نوعي القياس أي الخفي منه ولأن ثبوته بالدلائل
التي هي أن يتمسك بالدلائل التي كل واحد منها حجة إجماعا ولا إشكال في أنه
إذا تعارضت حادثة يرجح أحدهما بدليل لا ينكر وقد ترك العمل بالآخر
ولكن أن يقدر تقدير لفظ كان عطفا على ما قبله أي وكان ثبوته بالدلائل أو
أو يجعل ثبوته مبتدأ وبالدلائل خبره والجملة حالا أي أما ثبوت الاستحسان

بالأثر

بالأثر والنص كالسلم فإن القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند
العقد إلا أنا تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم
الحديث والإجارة فإن القياس أيضا يأبى جوازه لأن المعقود عليه المنفعة
وهي معدومة وإضافة التمليك إلى ما سيوجد لا يصح ولكنا جوزناه لحاجة
الناس بقوله تعالى فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وبقوله عليه السلام أعطوا الأجير أجره قبل
أن يجف عرقه وبقاء الصوم بالأكل ناسيا فإن القياس يقتضي أن يفطر
لعدم الإمساك لكنا تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك
وأما ثبوته بالإجماع فكالاستصناع مثل أن يأمر إنسانا أن يخرز له خفا
بكذا أو يبين صفته ومقداره ولم يذكر له أجلا فإن القياس يقتضي أن لا يجوز
لأنه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالإجماع لتعامل الناس فيه وأما ثبوته
بالضرورة فكطهارة الحياض والآبار فإن القياس يقتضي عدم طهارتها لأنها
تنجست ولا يمكن صبها وعلى ما ضيق تطهيرها ترك العمل بالقياس للضرورة
عامة الناس فترك القياس فإذا كان ثبوت الاستحسان بالدلائل التي هي
حجة إجماعا فما بالكم تنكرون أن الاستحسان دليل يستحق عليه وإطلاقه العبارات
لأنه ليس خامسا ولا قولا بالتشهي فلا معنى لإنكاره أن الاستحسان حجة عندنا
أي الحنفية والحنابلة كما أنكره بعضهم وجهه كأنه زعم أنا كان كل واحد
في القياس والاستحسان نوعين الأول من نوعي القياس ما ضعف أثره وهو جهة
القياس ما ضعف أثره وهو يقابل في كل وجه وهو الاستحسان
والثاني ما ظهر ضعفه وقد أثره بالنسبة إلى مقابله في الظاهر
لكن انضم إليه معنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق فإنه قوي بقياسه
ظاهره وقوي به القياس وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره بالنسبة
إلى مقابله في كل وجه وثانيهما ما ظهر أثره بالنسبة إلى القياس في الظاهر
ولكن فيه فساد خفي بالنسبة إلى معنى آخر انضم إلى الاستحسان القياس فإذا

صارت العلة علة بأثرها المراد من التأثير ما بينا لا عند اهل
الطرد وغيرهم فسمينا الاستحسان اذا قوي اثره وهو النوع الاول في الاستحسان
لقوة اثره وان كان خفيا على النوع الاول في القياس وان كان جليا
وسمينا النوع الثاني من القياس جليا لضعف اثره الباطن وقوته على النوع
الثاني من الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان العبرة لقوة
الاثر وصحته دون الظهور فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح
الباطن لقوة اثره وهو الدوام والخلود والصفوة على الظاهر
لضعف اثره وهو الفناء والكدر وهو الذي يقدم القياس على الاستحسان
فقليل ما لم يوجد الا في مسائل وقد ذكرت في المطولات والاول اي تقديم
الاستحسان لقوة اثره على القياس اكثر من ان يحصى كما قالوا فيما اذا دخل جماعة
حرزا فنقبوا بعضهم اخذ المال فقطعوا جميعا في الاستحسان وفي القياس يقطع
الحامل وحده وهو قول زفر لان السرقة تتم بالاخراج ولم يوجد الاخراج
الا من الحامل ووجه الاستحسان ان الاخراج وجد من الكل معنى لمعاونة
كما في السرقة الكبرى فيجب قطع الكل ثم ان الاستحسان الذي لا يفتقر
على القياس الخفي اربعة انواع استحسان بالقياس الخفي واستحسان بالنص
واستحسان بالاجماع واستحسان بالضرورة ثم رأيت اجوز في الاول
دون الثلثة الاخيرة وقال في المستحسن بالقياس الخفي كوجوب اليمين
على البائع فيما اذا اختلف البائع والمشتري في الثمن قبل قبض الثمن
والمبيع فان القياس ان لا ينظر الى البائع لان الخصم ان يسلم المبيع الى المشتري
ما اقر به ويحلف البائع على البائع لكن وجوب اليمين على البائع كالمشتري
استحسان لان المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع باحضار اقل الثمن الذي
يقربه والبائع ينكر تسليم المبيع بما يقر به المشتري من الثمن والمبيع كما يوجب
التحالف انكار على البائع يوجب التحالف البدر عليه عند وصول الثمن الى

يصح

يصح تعويضه كتسليم وجوب اليمين على البائع كالمشتري وفي حال الموكلين
الوارثين بعد ما مضى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف بين وارثيهما
في مقدار الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما لان الوارث قائم مقام
المورث في حقوق العقد فيتعذر التحالف اليهما واما بعد القبض فاليمين على
يمين البائع الا بالاثر كذلك في القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لغيره
في الاستحسان وهي تمثلة لان اما المستحسن بالنص كالسلم او المستحسن
بالاجماع كالاستصناع او المستحسن بالضرورة كتطهير الاواني ثم لما توهم
البعض ان الاستحسان من تخصيص العلة اراد ان ينفيه وقال الاستحسان
ليس من تخصيص العلة وهو على ما ذكره المصنف تخلف الحكم عن الوصف المدعى علته
في بعض الصور وذلك لان انعدام الحكم في صورة الاستحسان لانعدام العلة
فيها لان الوصف لم يجعل علة في مسائل النص والاجماع والضرورة لان ما
في الضرورة اجماعا مثل الكتاب والسنة وكذا اذا عارضه القياس الخفي
اوجب عدم القياس فصار عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة وكذا
نقيضه عدم الحكم لعدم العلة في جميع صور عدم لا لمانع مع وجودها حتى
يتنقض العلة بصورة عدم الحكم مع وجود العلة كما توهم البعض بناء على
انهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك تخصيص العلة فان معنى التخصيص وجود العلة
مع عدم الحكم والقياس باق في صورة الاستحسان وفي سائر الصور وفيه ترك
العمل به في صورة الاستحسان لمانع وعمل به في غيرها لعدم المانع ثم لما قال ان
التخصيص نوع النقض والقائلين بالمخصصين هم الذين اعتبروا اقوالهم
بانه لا اعتبار لاقوالهم وان كانت اقوال بعض الاجلاء من العلماء وقال
مؤكدا واعلم ان تجويز تخصيص العلة المستنبطة اشارة الى ان الاختلاف
فيها وهو ان تخصيص العلة تخلف الحكم عن الوصف المدعى علته بمانع في النقيح
المعتبرة والمؤثرة ان يقال علته بلا خبر كونها علته نصا او علته بالقياس والبا

قوله ليس من تخصيص العلة ... الوصف ... في الرخصة لانه ... ولم يوجد ذلك ... الطرد فانه ... الحكم ... ولا بد ... الاثر ... تخصيص العلة ... منه

الشخصية في بعض الصور كالغيم الرطب في الشتاء فانه يتخلف المطر عنه في
بعض الاحايين وقول الامام خبر ابا زيد والشيخ ابي الحسن الكرخي
ابي بكر الرازي واكثر العراقيين من اصحابنا ومذهب مالك واحمد بن حنبل
وعامة المعتزلة وذلك لان العلة الشرعية امارة على الحكم وليست بموجبة
بنفسها وانما صارت امارة بجعل جاعل فجاز ان يجعل امارة للحكم في محل
كما جاز ان يجعل امارة في وقت دون وقت وتخلف الحكم عنها في بعض المواضع
لا يخرجها عن كونها امارة لان الامارة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع بل
الشرط في اماريتها غلبة وجود الحكم عند وجودها وذهب الشافعي في قول ايضا
وجودها الى عدم تجويزه اي تخصيص العلة وذلك لان وجود العلة مع تخلف
حكمها مناقضة فيفسد به وذلك لان الوصف الذي جعل علة اذا وجد
مستعد بالغير الحكم لا يخلو من ان يكون امتناع الحكم لمانع او لا والثاني فاسد
الغير اذ التخلف بلا مانع مناقضة بلا خلاف وكذا الاول لان علل
الشرع امارات الشرع على احكام الشرع فكان بمنزلة ما لو نصب الشارع
في كل وصف ان هذا الوصف دليل على هذا الحكم اينما وجد فاذا خلا
الدليل عن المدلول كان مناقضة وهو الى عدم تجويزه اظهر قوله الفرع
ولما فرغ عن الركن والشرط شرع في بيان حكم القياس فقال وحكم القياس
تعدية حكم النص من محل منصوص الى محل لا نص فيه اي في ذلك المحل
الثبوت عند الامام بهذا القدر وزاد الامام ابو زيد بعد قوله ولا نص
فيه ولا اجماع فيه ولا دليل فيه ان حال الحكم تعدية حكم النص الى ما لا نص
فيه ولا اجماع ولا دليل فيه فوق الرأي اذ من شرط القياس عدم دليل
آخر فوقه ليثبت الحكم فيه اي في ذلك المحل بها لسبب الرأي لا بطريق القطع
اذ القياس من الادلة الظنية وان كان العمل به بطريق القطع على احتمال
الخطاء حتى زاد الا ان المجتهد يخطئ ويصيب كما هو مذهب العامة اذ اخف

بهذا

بهذا اي التعدية حكم لازم للتعليل عندنا وعند الشافعي هو صحيح بدون
التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية وهي قاصرة على الحجرين كما مر ثم المناسب
ان يذكر التعدية والتعليل وما يناسبهما في هذا المقام ثم لما اختلف
الاصوليون في التعبد بالقياس على ثلثة مذاهب اشار الى الاول بقوله
ويجوز ان يقع التعبد بالقياس وهو حاصل بان يوجب الشارع العمل
بموجبه اي القياس عند الائمة الاربعة متفق بتجويز والسلف من الفقهاء
والتابعين واكثر الفقهاء والمتكلمين لانه لو فرض ان يقول الشارع
اذا وجدت ما ركب فرع الاصل في حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل برايك
ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره والى الثاني بقوله
والى الثالث بقوله ويمتنع ان التعبد بالقياس عقلا عند الشيعة والنظام
وبعض المعتزلة لان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان الواضح
القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة فتعود التهمة في حقه تعالى ولان طريقة
القياس لا يؤمن فيه الخطأ وهو بين ولا شك ان العقل مانع في سلوك
طريق لا يؤمن فيه الخطأ ولا منع لعدم جوازه عقلا اذ ذكر الجواب
لا نقر ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطأ احالة لرد ايجاب التعبد بل
معناه انه يرجح الترك عليه والمدعى هو الاحالة فلم ينتصب الدليل في
محل النزاع ومنع البعض الا الشارع بقوله وعند القاشاني وداود الاصفهاني
وابنه والنهرواني سمعا ان يمتنع بالدليل السمعي كقوله تعالى ونزلنا
الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما
حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا
واضلوا ولما اشار الى المذاهب وكيفية التعبد عند القائلين ذكر الحجة
السمعية بقوله هو واجب عقلا لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام اذ النص
لا يفي بالحوادث الغير المتناهية وجوابه ان اجناس الاحكام وكلياتها

ثم

منا صيغة يجوز التنصيص عليها بالعموم ثم أثبت دا المسئلة فقال وقال أصحاب
الظواهر والخوارج بنفي القياس أي ابطاله في الشرعيات أي العمليات خاصة أي فيها
أي في العمليات دون العقليات أي الاعتقادات فانه قائل بها أي بالشرعيات والظاهر
أي داود وأولاده وأتباعه كذا في التوضيح والآثار ثم قال ويحتج بالكتاب
والسنة والاجماع وبعض الظاهرية نفاه مطلقا وبعضهم
نفاه في الشرعيات خاصة وقال في المرآة ثم بيان المطلق بمعنى أنه ليس
للعقل مجال النظر على التفصيل في الأحكام الشرعية ولا عبرة بأنه في العقليات
والأصول اليه يشير واليه ذهب الخوارج وفيه بيان المخصوص بالشرعيات
بمعنى أنه ليس للعقل فكرة في الأحكام الشرعية أما الامتناع عقلا واليه
ذهب بعض الشيعة والنظام وأما الامتناع سمعا واليه ذهب داود
الأصفهاني انتهى فظهر من هذا أن لا وجه لمقابلة الخوارج بأصحاب
الظواهر والجواب عن الأول بأنه ذكر صحة مقابلته ذكر كون القياس
للتعبد ممتنعا عقلا وسمعا فان دليل القائل بامتناع التعبد به قائل
بامتناعه بالكلية ويمكن الجواب عن الثاني بأنه ... في العبارة شهرة
كون الشيعة والنظام وداود الأصفهاني من أصحاب الظواهر وكونهم
مذكورين قبل ... الا أنه لا يسلم عدم العبارة مذهب الخوارج والشيعة
والنظام وداود ثم لما كان القائلون بجواز التعبد بالقياس قائلين
بوقوع التعبد به والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته أي التعبد بالقياس
على قولين قال الأول منهما أنه قد قيل ثبوته بالعقل أي بالدليل العقلي وأنه في
أنه قال الأكثر أنه ثبوته بالسمع أي بالدليل السمعي ثم اختلف القائل
بالسمع على قولين فقال أبو الحسين بدليل سمعي ظني وقال الأكثر بسمعي
قطعي وهو أي ثبوته بدليل سمعي قطعي هو المختار لأنه ثبت بالتواتر
جمع كثير من الصحابة رضي الله عنهم أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص

العادة

والعادة تقتضي أن إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع فيوجد قاطع
على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا وقال أصحابنا في كتابه نقلا
على علة الحكم في التعبد به بلا إذن أي أن نص على علته مذاهب الأول
عدم الحجية مطلقا والثاني الحجية مطلقا والثالث الحجية في التحريم
دون غيره وأشار إلى الأول بقوله والمختار أنه لا يكفي نص النص على علة
الحكم في تعديته أي تعدية الحكم مشتمل بما يتحقق فيه أي العلة دون ورود
الشرع أي بدون ورود إذن الشرع بالتعبد مشتمل بالتبرع ويجوز
تعلقه بوروده بالقياس وعليه الجمهور كما لو قال أعتقت غانما لحسن
خلقه لا يلزم عتق كل من هو حسن الخلق وكان مستندا إلى الخلق في
حسن الخلق باللفظ لا بالقياس فكأنه بيانه فهو أعتقت كل حسن
الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسن الخلق وأشار إلى ذلك
... بمنع الملازمة فإنه لا يحصل بأن ذلك لا يثبت بالعتق
بل بأن ذلك ... أن يعتق بالقياس في تلك الصورة وأن نعم
تعبده بالقياس كليا وأشار إلى الثاني بقوله وقال أحمد وأبو بكر الرازي
والشيخ حسب الكرخي أنه أي نص الشارع على علة الحكم يكفي في تعديته
بأن يوجد إذن الشرع بالتعبد بالقياس وذلك لأنهم قالوا لا فرق في قضية
العقل بين أن يقول أن حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر
والثاني يقتضي عموم حرمة كل مسكر فكذا الأول والجواب منع عموم الحرمة
ولا يلزم عتق غانم وهو كل حسن الخلق إذا قال أعتقت غانما
لحسن خلقه وأشار إلى الثالث بقوله وقال أبو عبد الله البصري يكفي في
التحريم دون غيره أي غير التحريم كالوجوب والندب وذلك لأن من ترك
أكل شيء لأذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره فإنه
لا يدل على التصدق على كل فقير والجواب أن ذلك لقرينة التأذي به وكونه

ذكره ابو زيد مطلقا وكذا في [illegible] وخصوصية ذكره ابو زيد من علمائنا [illegible]
يجري في الاحكام [illegible] فقد تخصص بحال الا [illegible] لانه ذكر ثم اشار الى اختلاف وجهي
القياس في الحدود والكفارات وقال لا يجري القياس في الحدود والكفارات
لان شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد
الجلد وبعضها شبهة [illegible] بما لا يعقل معناه ولشبهة عدم ادرؤا الحدود
بالشبهات واحتمال الخطأ شبهة [illegible] ان القياس فيها عند الجمهور لان
الدليل الدال على حجية القياس لم يخص بغير الحدود والكفارات بل هو شامل
لها بحسب العموم فوجب العمل فيها وفي صور اجماع الصحابة على العمل بالقياس
انهم حدوا في الخمر بالقياس حيث شاوروا فيه فقال علي اذا شرب سكر و
اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري [illegible] الافتراء فاقام خطيبه
الشيخ مقامه [illegible] ثم اشار الى اختلاف وجهي في القياس في
جميع الاحكام الشرعية على قوله وقال لا يجري القياس في جميع الاحكام
الشرعية الثابتة بالنص والاجماع لان في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب
الدية على العاقلة واجراء القياس فيه متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل
المعنى المعلل به الحكم في الاصل ثم [illegible] النزاع فانه [illegible]
جميع الاحكام [illegible] القياس [illegible] مسئلة [illegible]
القياس ام لا [illegible] هذا الدليل [illegible]
اشتراع القياس في الاسباب والشروط وموانع الاحكام الشرعية [illegible]
والله اعلم [illegible] القياس في جميع الاحكام [illegible] قالوا الاحكام
الشرعية [illegible] واحد [illegible] الحكم الشرعي والمتماثلات
يجب اشتراكها [illegible] الحكم [illegible] وقد جاز [illegible] القياس
على بعض [illegible] ثم شرع في دفع القياس
فقال واما دفع القياس [illegible] لانه انما يدفع العلل [illegible] وقد عرفت

اذ ورد الحدود صح

وضليته صح

معنى [illegible] العلل الطردية اي علل ثبت عليتها بالدوران وجودا ودون
التأثير وهي معتبرة عند البعض وليست بمعتبرة عندنا اما القسم الاول
وهو دفع العلل المؤثرة فبستة طرق الاول بالنقض والثاني بفساد
الوضع والثالث بعدم العلة والرابع بالفرق والخامس بالممانعة والسادس
بالمعارضة اما دفعها بالنقض وهو ان النقض [illegible] لابعض بيانا
وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم عنها اي عن العلة فانه يجاوز [illegible]
بجميع [illegible] فانه غير صحيح والا لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور وقد يتخلف
العلة [illegible] وسمي نقضا مكسورا وهو في الحقيقة نقض بعض
الصفات وانه يرد النقض والكسر فانه قال [illegible] المعتبرة تحصل باعتبار
هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة
باعتبار الحكم [illegible] فانه يبطل العلية والجواب انه لا يبطل [illegible]
انه [illegible] في منع بيع الغائب انه مجهول الصفة عند العاقد حال
العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا في غير تعيينه فيقول المعترض
هذا منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند الناكح
حالة العقد وهو صحيح فقد [illegible] كونه مبيعا ونقض [illegible]
كونه مجهولة عند العاقد حال العقد فالجواب عنه [illegible] دفع العلل
المؤثرة بالنقض بطرق اربعة [illegible] الاول [illegible] اما بمنع وجود العلة
في صورة النقض كخروج النجاسة علة لانتقاض الوضوء فينتقض
بالقليل فيمنع الخروج فانه الانتقال [illegible] الى محل [illegible]
لم يوجد ذلك [illegible] السيلان [illegible] النجاسة [illegible] الجلدة
[illegible] لا يجاوز [illegible] السيلان [illegible] الانتقال [illegible]
الا بالخروج والثاني [illegible] بمنع وجود معنى العلة في صورة النقض
الذي [illegible] صارت العلة علة لاجله [illegible]

المعنى بالنسبة الى العلة كما ثبت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص كون
ذلك المعنى مما يوجب ذلك المعنى اللغوي للعلة فالعلة بمعناها اللغوي يدل
على معنى آخر هو موثر في الحكم نحو مسح الرأس مسح فلا يسن فيه التثليث
كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فيندفع بمنع وجود المعنى الذي في المسح
وهو انه تطهير حكمي غير معقول فلا يسن فيه التثليث لانه انما شرع لتوكيد
تطهير معقول كما في الغسل فلا يفيد في المسح كما في التيمم ولا يفيد في الاستنجاء
والثالث كما بينه واما بمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض نحو
القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين
فنوقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد القيام الى
الصلوة مع خروج النجاسة ولا يجب الوضوء فيقول لا نسلم عدم وجوب الوضوء
في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه والرابع كما في
واما بالدفع بالغرض بانه يقول الغرض في هذا التعليل والحاجة الى الوضع بالآخر
التسوية بين جانب المعنى الموجب للحكم وقد حصلت لكن ان العلة موجودة
في الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا
في الاصل والتسوية حاصلة بكل حال فيندفع النقض وهذا نحو ان يقال
التعليل بالعلة المؤثرة نحو خروج الدم الخارج من غير السبيلين ناقض
للوضوء لانه خارج نجس وكل خارج نجس ناقض فيكون الدم الخارج
من غير السبيلين ناقضا للوضوء فنوقض بالاستحاضة فيقول في دفع النقض
الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فانه حدث في السبيلين
لكن اذا استمر الخارج في السبيلين يجعل عفوا فيه ويسقط حكم الحدث
في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة فكذا ان يجعل
عفوا هنا في غير السبيلين اذا استمر كما في الرعاف الدائم
فيندفع النقض ثم هذا راجع الى منع انتفاء الحكم لا بد لنا اقتضا

بدعوى ان ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح وروده الا بمنع احدهما
اذا عرفت طرق دفع النقض فاعلم ان اركان ان يتيسر دفع النقض
بهذه الطرق الاربعة فيها ونعمت لانه يتم التعليل والا امر والا فلم يتيسر
دفع النقض بهذه الطرق فلا يخلو اما ان يوجد المانع في صورة النقض او
لم يوجد فان لم يوجد في صورة النقض مانع من وجود الحكم فقد بطل العلة
لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع والا اي وان وجد مانع فلا يبطل
العلة اما لاعتبار عدم المانع فيها واما لتخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون
فمنع هذا المانع الحكم خمسة مانع لانعقاد العلة ومانع من تمامها ومانع من ابتداء
الحكم ومانع من تمامه ومانع من لزومه ثم عدم العلة قد يكون لزيادة وصف
او نقصانه واما دفع العلل المؤثرة بفساد الوضع وهو ان فساد الوضع ان
يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه ان يقتضي العلة ذلك الحكم كترتب
ايجاب الفرقة على الاسلام احد الزوجين عند ان فرق كالردة فقلنا الاسلام
عهد عاصما فيقتضي الثبات دون الفرقة فلا يحسن ان يترتب ايجاب الفرقة
على الاباء بعد العرض كما هو عندنا فانكروا بعضه انه لا ورود له بعد ثبوت
تاثير العلة لانه لا يمكن انه ما ان علة ثبت تأثيرها ان ذلك العلة شرعا لا يحتمل
ظهور اثرها ان تلك العلة بالكتاب او السنة او الاجماع لا يمكن جزاء في
الوضع فيه مواضع الى ولا يحتمل ان لا يحتمل تلك العلة فساد الوضع وذلك
لان الشيء لا يترتب عليه النقيضان واما فساد فثبوت تاثير العلة فيكون
مسلموعا فانه يتبين انها تأثير فيه ايضا واما دفع ان دفع العلل المؤثرة
بعد ان العلل المؤثرة مع وجود الحكم ويسمى هذا الدفع بعدم الانعكاس
فانكروا بانه لا يقدح فيها ان لا يلزم من عدم العلة انتفاء وجود الحكم بعلة اخرى لجواز
ان يثبت الحكم بعلل شتى كالملك بالبيع والهبة والارث كما في العلل العقلية
فان نوع الحرارة يحصل بالنار والشمس والحركة ثم يمنع توارد العلل

المستدل على معلول واحد بالشخص لا نقض ان يكون كل منهما علة له
في صفتان علته وستمنع عنه في حيث انه لا يحتمله مستدلهم وان ما دفعا
باللزوم وهو ان يبين في الاصل وصف لم مدخل في العلية وفرع لا يوجد
في الفرع كالصفة في النوع صفة ثانية الوصف فيكون حاصله منع علية الوصف
وادعاء ان العلة هو الوصف مع شيء اخر فهو مقبول عند كثير من اهل النظر
والاكثرون على انه غير مقبول لانه ان الدفع باللزوم غصب منصب التعليل
اذ ان لم يعا بحر [illegible] موقع الانقى وكانه ادعى علية شيء اخر وفيه
موقفا الدعوى بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض
في الابتداء سائلا بل يصير مدعيا ابتداء ولا يخفى ان نزاع جدلي بقصد [illegible]
عدم وقوع الخبط في البحث والاعتراض بافتح في اظهار الصواب ولنفاذه دليل
اخر وهو ان المعلل بعد ما اثبت كون المشترك علة لزم ثبوت الحكم في الفرع
ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق او لم يوجد لان غاية الامر ان المعترض
اثبت في الاصل علته وصفا لا يوجد في الفرع وهذا لا ينافي علية الوصف
المشترك الموجب للتعدية الا اذا اثبت المعلل بانتفاء الوصف في الفرع لكنه لا يبقى
حينئذ مجردا بل يكون بيانا لعدم العلة في النوع بناء على ان العلة هو الوصف
المفروض مع عدم المانع وهذا تم تقرير ابنوا على كون الرفع اعم من الفصيح والطابع
ليكون الكلام على سنن واحد على انه قيل ليس للسائل بعد الممانعة الا [illegible]
فليس للسائل النقض وقت الوضع وغيرهما ما سيجيء حتى قال بعضهم
ان كون النقض غير مسموع على العلل المؤثرة ان اثبت تأثيرها ابتداء [illegible]
ولا يتصور المناقضة فيه واجيب عنه بان ثبوت التأثير قد يكون ظنيا فيصح [illegible]
بالنقض ووجه اخر ان دفع باحد [illegible] الطرق المذكورة فيه في التعليل والا فاما
ان يوجد في صورة النقض بانتفاء ثبوت الحكم او لا فان لم يوجد فقد بطل التعليل
وان وجد فانه لم يبطل التعليل كما مر وان دفع ان [illegible] العلل المؤثرة بالممانعة

وعن منع

وعن منع نقضه فيقيضه اما منع السند او بدونه والسند ما يكون المنع مبنيا عليه و
لما كان القياس مبنيا على مقدمات من كون الوصف علة ووجوده في الاصل وفي
الفرع وتحقق شرائط التعليل المذكورة وتحقق اوصاف العلة من التأثير
وغيره كان للمعترض ان يمنع كلا في ذلك فمن ان الممانعة واقعة في كلمة من مواضع
اشار الى الاول بقوله اما ان يمنع في نفس الحجة بان يقول لا اسلم ان ما ذكرت من
الوصف علة او صالح للعلية واختلف في قبولها وفي نفس الحجة فقبل [illegible] كل
فرع باصل لجامع وقد يحصل فلا يكلف اثبات ما لم يدعه واجيب بانه لا بد
في الجامع من طرق العلية والا لصار القياس خاليا والمناظرة عبثا فلا بد [illegible]
احتاج المعلل وجوابه بالممانعة في نفس الحجة الى بيانه بنفسه لا احتمال ان يكون
المعلل متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال [illegible]
على الاحتمال الاول فلا يكون العلة هو ان الوصف الذي ذكره وان كان
صالحا للعلية بل يكون غيره ولذا اشكال بقوله واما ان يمنع الممانعة في وجود ما
ادعى العلة في الاصل بان يقال لا اسلم ان العلة ما ذكرته لكنه لا نسلم وجوده في الاصل
او يمنع الممانعة في وجوده في النوع بان يقال لا اسلم ان العلة ما ذكرته لكنه لا نسلم
وجوده في النوع كما مر في الدفع باللزوم والى الثاني اشار بقوله واما ان يمنع الممانعة
في شروط التعليل بان يقال لا نسلم تحقق شرائط التعليل فيما ذكرت بان يقول مثلا
في صحة القياس واوصاف العلة ككونها ان العلة مؤثرة بان يقال لا نسلم
كون العلة مؤثرة وهذا بيان في وقوع الممانعة في العلل المؤثرة وسيجيء بيانه
في الطرد [illegible] وان الجواب عن الممانعة بيان ما منع عنه وان دفع ان العلل [illegible]
بالمعارضة وهو ان المعارضة في الاصطلاح ان يقيم المعترض دليلا على نقيض [illegible]
المستدل اي على ابطال ما ذهب اليه بعد اقامة الدليل على نقيضه وتمام
عليه الحكم الدليل لان المسطورة في كتب الاصول ان المعارضة متعلقة بالحكم
مع بيانه [illegible] السند [illegible] تسليم الدليل [illegible]

دليل آخر يدل على خلاف مطلوبه ويرشد كالقياس قول السائل في تتوركما ادعيت ما ذكرت
من الوصف وان دل على الحكم لكنه معارض بدليل دال على خلافه فيلتبس فيه نوعين
لدليله بالآثار او بالقياس او بغيره ما قال وان صح مدلوله وان يعود بخلافه ما
لا يلزم المناقض بان يقال في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره
فكيف هذا الا انه يكفي في المعارضة التسليم بحسب الظاهر بان لا يتعرض
للدليل قصدا ولا يلزم ابطاله بكونه في كل معارضة منع المناقضة بان يقال
نفي حكم الخصم والابطال يستلزم نفي دليل الخصم لضرورة انتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم لانه لا عبرة بالاستلزام اذا لم يتعرض لنفي الدليل لا صحا
ولا صريحا اذا المقصود الدليل بما نواه اذ المقصود بعينه دليل الخصم فيه انه
قال يشكل بغير صحيح والا لا قائم على النقيض وايضا يستوا الى المعارضة
الجارية في الحكم تارة وفي علته اخرى عين المعارضة في الفروع كذلك معارضة
التي في المناقضة قال المصنف ان بعد المعارضة بان يقال على نفي مدلول المستدل
والا يكتفي بالملازمة ووقع فيه من جواب ما اراد فيها بالمعارضة فعلى تسميته
لانه يجري تارة في الحكم وسمي معارضة في الحكم بان يقيم دليلا على نقيض الحكم
المطلوب ويجري تارة في علته اي علة الحكم وسمي معارضة في المقدمة ويكون بالنسبة
الى تمام الدليل مناقضة بان يقيم دليلا على نفي شيء من مقدمة دليله هذا
المعلل دليلا على اثباتها واما ما قاله [illegible] غير مسموع لا يستلزم
الخبط في البحث اما الاخرى وهي المعارضة في الحكم فعلى تسميته ايضا الاول
بدليل المعلل والثاني بدليل آخر اشار الى الاول بقوله اما بدليل المعلل و
اي وظيفته كما هو بزيادة شيء عليه اي على دليله بزيادة يفيد تقريرا او تغييرا
اي بطريق التغيير والتقرير لا التبديل او التغيير ليكون قلبا او عكسا كما
وهي معارضة فيها مناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم و
اما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيض

والمناقضة

ثم هذه المعارضة التي فيها المناقضة على قسمين
الاول المعارضة بالقلب والثانية المعارضة
المسماة بالعكس اشار الى الاول بقوله

والمناقضة في اصطلاح الاصوليين بمعنى ابطال الدليل فلا يقال انه بطلانه في
اصطلاح اهل النظر لانه عندهم بمعنى طلب الدليل على مقدمة الدليل مطلقا
ثم انه جعل بعضهم هذا النوع من المعارضة اي المناقضة ويعلل قول المصنف اول
وجعل المعارضة التي فيها المناقضة مقصورا على القسمة الاصح والعكس
تارة ذكر امر يدل المعارض على نقيض الحكم بعينه فقلب اي فهو معارضة
بالقلب ولم يسم بذلك لانه يجعل اسفل الشيء اعلاه واعلاه اسفله كقلب
القصعة والكوز والثاني ان يجعل بطن الشيء ظاهرا وظاهره باطنا
كقلب الجراب والثوب والحاصل هاهنا قلب دليل المعلل على نفسه كما لو قال
كالذي قال ان في مسح الراس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فلنا
ركن فلا يسن تثليثه بعد الكمال بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب
كغسل الوجه فظاهر كلمه [illegible] اشار الى الثاني بقوله واذا بدليل
المعارض على حكم آخر غير حكم المعلل يلزم منه اي من الحكم الآخر ذلك النقيض
اي نقيض حكم المعلل يسمى عكسا مأخوذ من عكس الشيء اي رده الى ورائه على
طريقة الاول وقيل رد اول الشيء الى آخره وآخره الى اوله كما اذا قال
الحنفي صلوة النفل عبادة لا يجب المضي فيها اذا افسدت فلا يلزم
بالشروع كالوضوء فنقول الحاكم بالعكس وهو صلوة النفل مثل الوضوء
وجبان يستوي فيه النذر والشروع وذلك اما بشمول العدم او بشمول
الوجود والاول باطل لانه يجب بالنذر اجماعا فيتعين الثاني وهو
الوجوب بالنذر والشروع جميعا وهو نقيض حكم المعلل بالفرض
اثبت به دليل المعلل وجوب الاشياء الذي يلزم منه وجوب صلوة النفل
بالشروع وهو نقيض ما اثبته المعلل من عدم وجوبها بالشروع والقلب
اقوى من العكس لوجوه الاول انه اي المعاكس اي المعارض جاء في العكس
بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل وان استلزمه والمستدل بالاصل وفيه كلام

المعترض بالقلب والثاني ان العاكس جاء بحكم مجمل وهو الاستواء المحتمل
لشمول الوجود ولشمول العدم والقالب جاء بحكم مفسر وهو نوع من العلل
والثاني انه لم يراع في العكس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وهو شرط
الا من جهة الصورة واللفظ لان المراد بالاستواء في الاصل اعني الوضوء
شمول العدم وفي الفرع اعني صوم النفل انما هو بطريق شمول الوجود فعلا
وتقديرا فظهر ان الثاني في قسمي المعارضة في الحكم بنفسه واما بدليل اخر غير دليل
المعلل فهو معارضة خالصة اي محضة لا تنقض بابطال الدليل فليس فيها
معنى المناقضة وهي اي المعارضة الخالصة على اربعة اوجه ان الاول
بنصوص اما ان يثبت نقيض الحكم المعلل الذي ادعاه المعلل بعينه بدليل اخر
ما قلنا في اول المعارضة ابطال المدلول بدليل اخر لا ابطال الدليل كمسح
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فلا يسن تثليثه
كالخف وثانيها ان يثبت نقيضه او بتغيير ان او يثبت المعارض نقيض الحكم
لا بعينه بل بتغيير كقوله في اثبات ولاية تزويج صغيرة للام [illegible]
في الاولياء صغيرة فيثبت عليها ولاية الانكاح كالتي لها اب بعلة الصغر فيقول
المعارض صغيرة فلا يثبت عليها ولاية الاخوة كالمال فانه الولاية للاخ على
مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر على
ما يفهم من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة خالصة بل فيها مناقضة اذ ثبت
مطلق الولاية والمعارض لم ينفها بل نفى ولاية الاخ ففي وقوع نقيض الحكم
بهذا التغيير لاخ ولم ينف حكم المعلل من جهة ان الاخ اقرب القرابات
بعد الولاد فنفي ولايته يستلزم نفي ولاية العم ونحوه فبهذا الاعتبار يكون
لهذا النوع من المعارضة وجه صحة وثالثها القسم الثالث والرابع للمعارضة
الخالصة بنقضه او حكما اخر او يثبت المعارض حكما [illegible] نفي الحكم الاول
انتفى المعارض وكذلك التفصيل ان ينقض الحكم الذي اثبته المعلل لا يحتمل
على محله اصطلاحا واما لم يتعرض الثاني لنفي الحكم الذي اثبته المعلل

او اثبات

او اثبات ما نفاه بل يعلل بحكم اخر في المحل او في محل اخر لكن يكون في اثباته
نفي الحكم الاول ان يكون ثبوته مستلزما للانتفاء بعضا للمعارض [illegible] اثباته ان
يعارض ان يخرج المحل الثاني فيه مما كانه فقا جاز ان ينفي المعلل او اثبت
ما نفاه بل يكون [illegible] مما لم ينفه المعلل او اثبت ما لم ينفه لكن يكون نقيضه
معارضة لحكم المعلل مما يكون الحكم الثاني ثابتا مستلزما للانتفاء الحكم الذي
اثبته المعلل [illegible] ان يخرج لو صرح به [illegible] مختلف
في الاول مثلا امرأة نعي اليها زوجها فنكحت اخر فولدت ثم جاء الاول فهو احق
بالولد عنده لانه صاحب فراش صحيح فيقال الثاني صاحب فراش فاسد [illegible] صاحب
فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض
وان اثبت حكما اخر وهو ثبوت النسب من الثاني لكنه يستلزم نفيه عن الاول
فاذا ما [illegible] السبيل الترجيح كما سيأتي في الاول صاحب فراش صحيح وهو
اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا [illegible] لان الصحة توجب حقيقة
النسبة الغائب يوجب شبهه وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار من شبهة
ثم النوع الاول من الوجوه اقوى في الباقي لانه صريح على ما هو الحق
في المعارضة وهو اثبات نقيض حكم المعلل [illegible] واما الثالث ان يعارض
في غير الحكم [illegible] معارضة في العلة مطلقا [illegible] اما الاولى [illegible] فيصح
واما الثانية فعلى وجوه كثيرة منها ان الثالث ما فيه معنى المناقضة وهي ان يجعل
العلة معلولا او المعلول علة وهي [illegible] قلب الابطال لان العلة اصل [illegible]
فرع وهو [illegible] فيسمى قلبا [illegible] هذا انما يكون معارضة
[illegible] المعترض مبنيا على نفي علية ما ادعاه المعلل علة [illegible] تمامها في
التتمة على ما صرح بالنص [illegible] كون العلة معلولا لزم نفي علية لان
معلول الشيء لا يكون علة له [illegible] لا يبطل انتفاء الحكم [illegible]
الا [illegible] علة اخرى [illegible] لزم منه بطلان حكم اخر [illegible] الاصحاب

ان فعل الزواة تكررت في صلاة الاولى فيه فلا تبطل صلاة الاخرى به كالركوع
والسجود في صلاة الاولى فيبطل لانه تكرر في صلاة الاخرى به وانما يرد
هذا اذا كانت العلة حكما لا وصفا لانه جعل المستدل حكما في الاصل علة لحكم
اخر فيه ثم عداه الى الفرع واما اذا علل بالوصف فلا يرد هذا فيجب عليه
لا يعلل بوصف الا بعد حكم لا بوجه فلا يعتبر الحكم الثابت به علته لم اصلا لانه باطل
على الحكم والخاص عن ورود هذا السؤال الاحتراز عن وروده لا الجواب عنه
ودفعه انما لا يذكر علته على سبيل التعليل بل الاستدلال بوجود احدهما على وجود
الاخر اذا اشتبها ان تساوياه فيه كالثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا
في نفسها كالبكر الصغيرة فتساوا جبار الثيب الصغيرة على النكاح وفي [illegible]
ان ابو حنيفة قالوا ان ما يولى على البكر في مالها لا يولى في نفسها فتقول الا [illegible]
شرعت للحاجة والشفقة في المال والبكر والثيب سواء فاذا اشتبها في احدها
تشتبها الاخرى لان حكم المتساويين واحد وهذا الظاهر رجوع الغير
الى الثابت هنا الى المعارضة في علة الحكم فلا يجوز تسميته الا الغير مما لانه
لانه اولهما الى المعارضة في الحكم الا انه يمكن رجوع الاول الى الثاني [illegible]
تحقيقه في ضمن القسم الثاني ورجوع الثاني الذي هو [illegible] الى الخامس
باعتبار قطع النظر عن كونها واقعة في علة الحكم مخالفة او معارضة مخالفة
خالية عن منع المناقضة والابطال اي ابطال او بعكس ابطال [illegible]
بالفعل لانه المناقضة في اصطلاح الاصوليين يطلق على ابطال الدليل واما في
اصطلاح اهل النظر فهي بمنع المقدمة بطلب الدليل على مقدمة [illegible]
[illegible] والمراد هنا ان المعارضة المخالفة مع قطع النظر عن كونها
علة الحكم نوعان احدهما في حكم الفرع بان يذكر المستدل علة اخرى توجب
خلاف ما توجبه علة المستدل [illegible]
بحصول المناسبة غير معترض لابطال علة الحكم وهذا النوع صحيح [illegible]

العلل يعني بالعلتين لا نقضه كل واحدة منهما بانها باطلة ويقصد طرد العلل
الاخر مع ترجيح احدى العلتين على الاخرى بما له من اختصاص بها وجب العمل بالراجحة
نحو قول الشافعية المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيعارض
بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فالثاني المعارضة المخالفة
على نوعين احدهما المعارضة في حكم الفرع وثانيهما في علة الاصل وجعل الاول
شاملا لخمسة صور الاولى المعارضة بزيادة [illegible] بطريق التفسير والتغيير
لا النسخ بل [illegible] ما ذكره في [illegible] المعارضة المخالفة ما لا يصلح ان يجعل
هذا التغيرات [illegible] والتكرار [illegible]
وكان [illegible] المعارضة المخالفة عن منع المناقضة في علة الاصل المقيس
عليه وهو [illegible] ان تكون علة اخرى في المقيس عليه تتعدى [illegible] الفرع
والمقيس اي الفرع والمستدل الحكم اي بحكم الاصل [illegible]
بمنع الاصل والظاهر افراده [illegible] العلة الاخرى فقط [illegible]
للفصل الحيثية علته [illegible] هذا النوع من المعارضة باطل لان الوصف
الذي يدعيه ان تعدى فيتعدى [illegible] لا يتعدى لانه الوصف الذي يدعيه
يحجب اذ الحكم في الاصل [illegible] تثبت بعلل مختلفة [illegible]
دم ونحوه [illegible] بنجاسة البول والدم والخمر [illegible]
البعض [illegible] ان تكون علته [illegible]
الاصل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
دون العلة والفرع تثبت الحكم فيه بالعلة واذا بطل [illegible]
[illegible]

العارضة بموضع النزاع الا من حيث ينعدم بها العلة وذلك القطع وقد ثبت
ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ثبوته بعلل متعددة مثاله اذا علل
الجنبية في جواز بيع الحنطة بجنسه متفاضلا بانه مكيل قوبل بجنسه فيحرم بيعه
متفاضلا كالحنطة والشعير فيعارضه السائل بان المعنى ليس في الاصل ما ذكر
ولكنه الاقتيات والادخار وقد فقد هذا المعنى في الفرع فهذا المعنى يتعدى
الى الاصل يحتج عليه وهو الارز والذرة وغيرهما اذ لا يبقى فضل الحجة الا كل
فيما لكن المعارضة بهذا المعنى لا يفيد ان يثبت الا من حيث انه ليس يوجد
في الجص ولو جعل علة الربوا في الاصل الطعم مثلا والفرع مختلف فيه
وهو الثمار وما دون الكيل فيعود [illegible] او ذكر فرعا مختلفا فيه ومما يختلف فيه
في جواز المعارضة في علة المقيس عليه وفي ابدا المعنى [illegible] بما يكون متعديا
متفقا عليه فتارة كل كلام صحيح في نفسه واصل وضعه بان يكون في حقيقته
منفيا للعلة المؤثرة اذا اورده السائل او اهل الطرد في مقام السؤال
على وجه النقض او على وجه المعارضة لانه معارضة في علة المقيس عليه يسمى
بالمفارقة لانه فرق بين الاصل والفرع فيما هو مناط الحكم ولا يقبل عند جميع
الجدليين [illegible] لكونه غير الاصولة المقالية وان صح عند البعض فينبغي ان لا يورد
على وجه النقض بل يورد ذلك الكلام على سبيل الممانعة حتى يقبل [illegible] ذلك الكلام
لانه اذا شرع في الوصف يلزم الدليل عليه فربما يكون متعذرا بالحجج على اقامة الدليل
اما اذا منع يكون العهدة على المجيب ويكون السائل في استراحة وحاصل
ان المنع لاهل الطرد والمعارضة لاهل التفضيل لكن لو ان فرع اعتاق مع
الراهن العبد المرهون انه لا ينفذ اعتاقه لان الاعتاق [illegible] في [illegible]
بلا حق [illegible] الاطلاق كالبيع [illegible] اصحاب الطرد [illegible]
بين البيع والعتق بان الاول يحتمل الفسخ لا الثاني فهذا فرق مقبول
صحيح في نفسه ولكنه فسد لقصد وروده ممن ليس له ولاية الوقف وهو السائل

وجوابه انه لم ينقل فينبغي ان يورد على وجه الممانعة ليقبل بان يقال
ان اردت في البيع البطلان فهو التوقف لا البطلان وان اردت التوقف
فلا يمكن التوقف في الشروع لعدم احتمال الفسخ كالبيع ولا فرع [illegible]
دفع العلل المؤثرة شرع في بيان دفع العلل الطردية فقال واما دفع العلل
الطردية فبوجوه ما يستقيم [illegible] والملايم فيصح [illegible] المؤثرة
والطردية اربعة [illegible] الاول القول بموجب العلة والثاني الممانعة
والثالث فساد الوضع والرابع المناقضة فدفع الطردية [illegible] المؤثرة
في الممانعة والمناقضة وفساد الوضع فيها ولا يخفى [illegible] المعارضة الطردية
[illegible] وقيل لا بان المعارضة في دفع العلل الطردية لا انه
في المعارضة تسليم الدليل فاذا عارضه المعارض والطرد [illegible] عليه
فينبغي ان لا يسلم الطرد [illegible] الاول [illegible] اما القول بموجب العلة وهو التزام
[illegible] السائل ما يلزمه [illegible] بموجب العلة مع ابقاء الخلاف [illegible]
في الحكم المقصود وهذا [illegible] عامة الاصوليين [illegible] تسليم ما اتخذه المستدل
[illegible] الدليل على وجه لا يلزمه تسليم الحكم المتنازع فيه ويتبع على [illegible] اوجه الاول
ان يلزم المعلل [illegible] انه محل النزاع او ملازمه مع انه لا يكون محل
النزاع [illegible] عبارة [illegible] المعلل [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] والثاني ان يلزم المعلل [illegible] ابطال ما [illegible] انه ماخذ الخصم الثاني
ان يسكت المعلل عن [illegible] المقدمة [illegible] فان [illegible] لم يسلم المقدمة المذكورة
ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة [illegible] المقدمة المطوية
على ما ينبغي مع المقدمة المذكورة [illegible] حكم المعلل [illegible]
بموجب العلة [illegible] العلل [illegible] القول [illegible]
الخلاف [illegible] الخصم [illegible] تسليم [illegible] الخلاف [illegible] المسح [illegible]
فيسن تثليثه [illegible] عندنا [illegible]

[illegible] ... الممانعة ... المعلل ... الاصل ... المقدمة ... [illegible]

وهو الزيادة والحاقها بالاسباب بتثليث ونحوه ثم نبه على الكلام بوجه اخص فقال
القول بالموجب بالعلل الطردية واستخبر به حاصل القول بالموجب
وعدم الغرض ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا مما لا اختصاص له صح
بالطردية كذا في التلويح واشار الى الثاني بقوله واما بالممانعة وهي اربع
ممانعة يكون بها الحجة اقسام واشار الى الاول بقوله اما منع وجود الوصف
بدعوى المعلل علية في الفرع كقول الشافعي في كفارة الافطار بان الفطر متعلق
متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب عامدا فيجيب الحنفي بمنع الاثر انما
عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه يكون جناية كاملة
بالجماع اذ الفطر والحكم لا يتعلق بالاثر كما في الجرح واشار الى الثاني بقوله
واما منع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له اي للحكم في الفرع
الى الثالث بقوله واما منع ثبوت الحكم الذي يدعي المعلل بالوصف
في الاصل كقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين او بيع مطعوم بمطعوم مجانسة
بجوز كالصبرة بالصبرة فانه اذا ادعى بانه حرمة بيننا بالمساواة فلا تلك
في الفرع وهو مسئلة بيع التفاحة بالتفاحتين وانه ادعى حرمة غير مناسبة لمثل
فلا نسلم ثبوت الحكم في الاصل وهو بيع الصبرة بالصبرة مجازفة فانها اذا كيلا
ولم يتفاضل لم يحرم بل الحكم حال السقوط الجواز واشار الى الرابع بقوله واما منع
صلاحية الوصف للحكم بعد تسليم وجود الوصف كاملا في كما انا نسلم الوجوب
النفاصل بحضا القرابة فقبل تسليم انه الوصف لا يحكم القصاص وانه لا يزيد
خامس بقوله واما منع نسبة الحكم الى الوصف كقول انه حق في الاخ لا يجب
على اخيه لعدم البعضية كابن العم فيقول الامام انه علته عدم عتق ابن العم
عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى
للعتق بل انما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية واشار الى الطريق الثالث
لدفع العلل الطردية وكذا بتوقع العلل الطردية وهو فساد الوضع غير الكلوب

ثلاثا بحيث

ثلاثا بحيث عطف على اقسام المانعة ويكون باظهار الاثر في الحاج وهو كون فساد
الوضع عبارة عن كون الوصف الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره الجامع
نص او اجماع في نقيض الحكم مثلوه بنشف وقيل هو ان لا يكون القياس على
الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي التخفيف من التغليظ والتخفيف
من التغليظ والاثبات من النفي وبالعكس ولم يورد بالسوية لكونه تبعا
بجزء حريته الثابتة بالتمليك ولعدم امكان فساد الوضع بعد العين في
دفع العلل المؤثرة وهو اي فساد الوضع فوق المناقضة بالمعنى الاول في الدفع
اي دفع العلل الطردية لانه يبطل الدليل بالكلية وشبه الساعة في انه
يبنى عليها المجيب كلامه اصلا فانه بعد ظهوره لا يمكن الاحتراز عنه بهذا
المجلس ولا في مجلس اخر ولا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى ولانه عين
في ذلك الا في التناقض اذ التناقض لا يبتنى عليه التنبيه على كمال ولا يمكن
الاحتراز عنه بتغيير الكلام بخلاف المناقضة فانه في مجلس يمكن الاحتراز
عنه في مجلس اخر فالتنقيح عن عهدة النقض بالجواب او زيادة قيد يندفع
به النقض وذلك مثل تعليل اصحابنا بان ضعف الاتيان الفرقة بالاسلام احد
الزوجين الزوجين قبل الدخول بها حيث قالوا الاسلام احد هما يوجب الفرقة
الدين فيوجب الفرقة فعند بعضوا الاسلام علة لايجاب الفرقة واما عند نا فرقة
الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له وان ابى فرق بينهما لكان فعل الزوج
بعده فقد جعلوا الاباء عن الاسلام سببا للفرقة لانه الاسلام حال التكليف
لا اباطيل الاخر واشار الى الطريق الرابع لدفع العلل الطردية بقوله والمناقضة
اي دفع العلل الطردية بالمناقضة كما ترفع بفساد الوضع وهو ان يكون
تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعي علية سواء كان ذلك التخلف لمانع او لغيره ان
لغير مانع وقع عنده في الحكم تخصيص العلة وهو تخلف الحكم عنه لمانع يتحقق
بالتوزيع باعتبار تعميم بالمانع او بغير مانع ان المناقضة بعد الكنى ...

عند من لم يجوز تخصيص العلة فيرد عليه المناقضة بهذا المعنى لانه هو تخصيص العلة
عندهم والعلل المجوزة وأما عند من جوزه أي تخصيص العلة فهو منع وبيانه
تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته لمانع فالامر مشتبه بالتخلف لفقد شرط
عليه السؤال بالمناقضة بهذا المعنى وحمل المناقضة بالجمع اهل الطرد لا
القول بالعلة المؤثرة كالاقسام المتقدمة لان الطرد لما انتقض بالايراده
السائل في النقض لا يجد المجيب بدا في التخلص عنه الا ببيان النوع وعدم
وروده نقضا والا فيصح وذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى
وذلك كقولنا في فرضية اشتراط النية في الوضوء انه التيمم والوضوء طهارة
لاجل الصلوة فيستويان في النية فينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة
فيضطر المجيب الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم بخلاف تطهير الخبث
فنقول نعم الوضوء تطهير حكمي لعدم ازالة النجاسة حكمية فيرتفع ابدا بما يزيل
كما تطهير بالماء معقول بخلاف التراب فلا يحتاج الى النية في التطهير بل
في صيرورة الوضوء قربة والصلوة تستغني عنها كما في ستر العورة لا يحتاج
الى كون الوضوء عبادة ثم انه فرع عن المناقضة المنع النقض عند الاصوليين
وعند اهل النظر انها عبارة عن منع مقدمة الدليل بسند او بدونه فالمنع كما
ثم كلام في كون القياس موقوفا على ايراد الوجوه المذكورة في الدفع كون الا
الطرد فيضطر الى بيان العلة المؤثرة فالانتقال غير قياسه في كلام الى الا
بيع انتقال التعليل الاول وقال فخر الاسلام اعلم ان التعليل للعلل قد ينتقل فيه
وتعليله في كلام الى كلام آخر قبل ان يتم في قياسه اثبات الحكم الاول بايراد
الوجوه المذكورة في الدفع مثلا وما كان من الكلام المنتقل اليه كثير بعضه
معتبر وبعضه صحيح غير معتبر فالذي وقع معتبرة اربعة لان الكلام المنتقل
اليه اما ان يكون في العلة فقط او الحكم فقط او العلة والحكم معا او غيرهما
فالانتقال الاول هو عكس شبهه لانه اما لاثبات علة القياس او لاثبات حكم

لا غير

لا غير او لا فان كان لاثبات حكم آخر او فان كان لاثبات حكم آخر الا ان انتقال
في العلة والحكم جميعا فالاول هو المراد في قسم الاول من الاربع الانتقال
الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى وهو علة القياس وهذا انتقال صحيح
في المناظرة لانه انما كان لانه وصف المجيب عن كونه علة لم يجد بدا في اثباته
بدليل آخر كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط
على الاستهلاك كما اذا اكره المعترض احتاج الى اثباته والثاني هو المراد في قسم
الثاني الانتقال الى علة اخرى لا لاثبات الحكم الاول وهو حكم القياس
وهذا انما يحصل بعد ثبوت الوصف والمناقضة كونه لم يكن يدفع ما في الاول
والثالث هو المعاند ... وهو الانتقال في الحكم فقط كما اذا كان
يحتاج اليه حكم القياس ... في القياس خارج عن المورد ابطاله
الى الحكم الذي يحتاج اليه حكم القياس فلا بد من ان يكون اثباته بعلة اخرى
والثالث انتقال الى العلة والحكم جميعا وانه كان الثالث وهو الانتقال الى حكم
في العلة جميعا يجب ان يكون في حكم يحتاج اليه حكم القياس والا لا يصح وهو
وهو المراد في قسم الثالث الانتقال في علة الى علة اخرى لاثبات حكم آخر
غير حكم القياس لكنه ليس بخارج عنه بل يحتاج اليه الحكم الاول وهو حكم القياس
كقولنا ان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع عن الصرف
الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والاجارة فان قال الخصم انما
عندي ليس عقد الكتابة بل نقصان في الرق لانه صار احق بمكاسبه والولد
الرق لم ينقص وانتفائه علة اخرى بان نقول الكتابة عقد معاوضة
فلا يوجب نقصانا في الرق دونه فانه ثابت وهو الانتقال في الحكم فقط
فانه كان الحكم لا يحتاج اليه حكم القياس الا لصحة القياس خارج عن
الحد وان كان الى حكم يحتاج اليه حكم القياس فلا بد من ان يكون اثباته
بعلة القياس والا لا يصح انتقال الى العلة والحكم جميعا وهو المراد في قسم
الرابع الانتقال الى حكم يحتاج اليه حكم القياس بان يثبت بعلة القياس كما اذا
اثبتنا عدم نقصان الرق في المسئلة المذكورة بالعلة الاولى كما تقول الصالح

النسخ ولا دليل على ان الرفع لم ينقض وبهذا ان [illegible] انما يحتاج اليه عند
التردد في [illegible] الحكم الذي يثبت الحجية على العلة وادعى الزاعم
انه حكم في [illegible] الحجية فيستقل [illegible] اثبات الحكم [illegible] بهذه العلة
[illegible] والا جعلة [illegible] المراد [illegible] والحل صحيح
اتفاقا الا [illegible] فانه مختلف في جوازه بعضهم لان النوض اثبات حكم
فلا يباح [illegible] لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى
بعد انقطاعها [illegible] على هذا الاصطلاح [illegible]
انحصار الادلة الصحيحة في الاربعة الكتاب والسنة واجماع الامة والقياس
[illegible] ان ما صح بغير الاربعة المذكورة لا اثبات الاحكام [illegible]
فلا يحتج بها [illegible] بعضهم وهذا [illegible] التمسكات الفاسدة لانها
تمسك بالكتاب والسنة [illegible] غير صالح للتمسك وذكر المصنف
تلك في الاول الاستصحاب [illegible] كالاستصحاب حجة عند الشافعي
في اثبات كل شيء [illegible] ثبت [illegible]
بدليل شرعي [illegible] اربعة [illegible]
بعدمه [illegible] حجة للدفع
اي لدفع استحقاق الغير [illegible] لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى العدم الاصلي
والاصل في العدم [illegible] الوجود ولا الاثبات حجة [illegible]
وهو ما [illegible] حتى [illegible]
فيرث [illegible] عنده [illegible] بالاستصحاب ولا عندنا لان
[illegible] بالاستصحاب [illegible]
ولا يقسم ماله ولا ينفسخ اجارته لكونه [illegible] في حق غيره ولا يثبت استحقاق
حيوته في حق غيره فلا يرث لان الارث في باب الاثبات والاستصحاب
ليس بحجة له ولكونه حجة للدفع لا يورث ماله لان حيوته في حق نفسه ثابت

بالاستصحاب

بالاستصحاب [illegible] فلا يورث [illegible] باب الدفع فيثبت ان
الدفع [illegible] بالاستصحاب [illegible] بالتمسك بالنفي كما يقال
لا يثبت النكاح [illegible] الا انه ليس بالحد [illegible]
[illegible] يثبت الاجماع
ان لم علة واحدة [illegible] يلزم من عدم العلة عدم الحكم كقول محمد [illegible] الغصب انه
غير مضمون لانه [illegible] الولد [illegible] اجماع مع ان علة الضمان هو الغصب غير
[illegible] وكالاحتجاج بتعارض الاشباه كقول زفر
ان غسل المرفق ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل [illegible] ما لا يدخل فلا يدخل
بالشك [illegible] لانه لم يعلم ان هذه من [illegible] يجوز ان
يقال [illegible] بالشك [illegible] عدم خروج المرفق [illegible]
لانه [illegible] الا ان [illegible] الفرض [illegible]
[illegible] عن القياس وكانت الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن
اثبات الاحكام بها الا بالترجيح وذلك [illegible] عقب مباحث الادلة
بمباحث التعارض والترجيح فقال [illegible] المعارضة و
الترجيح [illegible] وجد التعارض حقيقة وصورة في [illegible] لا انما
دل دليل على ثبوت شيء والاخر على انتفائه فاما ان [illegible] القوة
وهو الاول او لا [illegible] ان يكون احدهما [illegible] الثاني
الثاني او لا وهو الثالث [illegible] بين التعارض الحقيقي والصوري
فالتعارض [illegible] الدليلين الظنيين لانه لا يتصور التعارض بين القطعيين
لامتناع وقوع [illegible] علمنا [illegible] الناسخ و
المنسوخ [illegible] فلا تعارض بينهما [illegible]
في ذلك [illegible] الخبر [illegible] احد الدليلين [illegible]
منهما [illegible] وذلك [illegible]

المنكوحة وحرمها حماد وغيره لطهارة بعد انقطاع الدم والرجال اخرا ان غسل حل وطئ المنكوحة
قبل الحيض وحرمها عند الحيض وفيه تم توقف التعارض وتقرر الا انقطاع الاول
بنقص بشرطه وبناء ذلك القوة بزيادة تحقق التعارض بلا ترجيح على ما
هو الصحيح اذ لا مانع من ذلك والحكم فيه هو التوقف وجعل الدليلين كخبر ان
العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم كما يلزم ترجيح ذلك
عند عدم ترجيح احد الدليلين وترجيح الا القسم الثاني بقوله او زيادة احدهما بوصف
هو تابع اي كونهما بحيث يقتضي احدهما عدم مقتضى الآخر ويكون احدهما اقوى
من الآخر لا بذاته بل بوصف هو تابع لا اصل كزيادة ضبط احد العشرة في احد
الجانبين وكزيادة صفة الجودة فلا تعارض فيما اذا كان احدهما اقوى
بالذات كالنص مع القياس كما يجيء وبهذا ان الشيئان متساويان للتعارض
الحقيقي لكن الاول لا ترجيح فيه والثاني فيه ترجيح ولذا قال والقوة الكثيرة
فيه اي الثاني بنفسه او بزيادة احدهما بوصف هو تابع رجحان فيه
يتبع به الترجيح على الآخر فيعمل به لا الآخر وذكر الا الثاني بقوله وان
كان اقوى من الآخر بما هو غير تابع اي القسم الثالث كونهما بحيث يقتضي
احدهما عدم مقتضى الآخر مع كون احد الدليلين اقوى من الآخر بما هو لا
غير تابع فلا يتحقق التعارض فيه والقوة المذكورة فيه ليس رجحانا لان
الرجحان يتحقق بعد التعارض فلا يتبع به الترجيح على الآخر ولا يعمل بسبب
الترجيح بل يعمل به بعدم التعارض فيه فلهذا لا يقال النص راجح على القياس
لعدم التعارض ولهذا ايضا قال والترجيح الذي يكون سببا للعمل باحد
الدليلين عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا لا اصلا وان المعادلة
اي عبارة عن بيان زيادة احدهما ولان ما ذكر معنى الرجحان لا معنى الترجيح
فان الترجيح اثبات الرجحان ومعنى قوله وصفا ان الترجيح يقع بما لا يعتبر
في المعارضة فكان بمنزلة الوصف الذي يتقوم عليه لا بما يصلح اصلا بتقوم المعارضة

بوجه

بوجه كرجحان الميزان بعد ثبوت المعادلة بين كفتيه وحاصله ان الشئ الذي
يقع به الترجيح لا يكون دليلا بنفسه بل يكون وصفا للذي اشتغل قائما بنفسه
فالترجيح يقع بالوصف التابع لا بكثرة الادلة ولذا قالوا ان من عادة الاصوليين
ان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة بان يكون مثلا في احد الجانبين قياس وفي الآخر
قياسان فاذا تعارض القياس بالقياس لا يترجح احد القياسين بقياس آخر
وكذلك اذا تعارض الكتاب بالكتاب لا يترجح احدهما بكتاب آخر وكذلك اذا
تعارض الحديث بالحديث لا يترجح بحديث آخر وكذلك صاحب الجراحات لا يترجح
على صاحب جراحة واحدة وذلك لان الشئ انما يتقوى بصفة توجد في ذاته
لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات وذلك لان الوصف لا قوام له بنفسه
فلا يوجد الا تبعا لغيره فيتقوى به الموصوف فاما الدليل المستبد بنفسه فلا يجعل
تبعا لغيره وذهب بعض اهل النظر من اصحابنا وذهب بعض اصحاب الشافعي
الى ان الترجيح بكثرة الادلة صحيح لان الدليل الواحد لا يقاوم الدليلين والاصل
في جنسه فيتساقطان بالتعارض فيبقى الدليل الآخر سالما عن المعارضة
فيصح الاحتجاج به ثم ان اتفاق الصحابة على كون العمل بالاقوى والاخذ به واجبا والاجماع على
كون الاول متحققا حال الوقوع في التعارض فيجب العمل بالدليل الاقوى من
الآخر في الصور التي الاخذ به وترك الآخر وهو الاضعف واجب عند عامة
العلماء لكون الاضعف في حكم العدم بالنسبة الى الاقوى ولا اعتبار لقول
غيرهم كما قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى ان
الماء من الماء وانه وصلته قال القوم بوجوب التوقف والتخيير عند التعارض
ولا يجوز ذلك العمل بالترجيح عند التعارض فالعمل مخير واما ان في التعارض
فقد اوجب الاعتبار والعمل بالرجوع اعتبار دفع والحكم بالظاهر والحكم
بالرجوع حكم بالظاهر فيجب كون المراد في الاقوى الذي بين الآخر بحيث
ان العمل بالاقوى اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وهو القسم الثاني

دون نسخ غيرها وهو القسم الثالث كالنص مع القياس واما الصورة الاولى وهي
ما اذا ثبت وتأخر الدليلان المتعارضان بحسب القوة او ثبتا وتساويا في العدد كالمتعارضين
بين آيتين او لا كالمتعارضين بين آية وآيتين وسنة وسنتين وقياس وقياسين
فلا يتوهم ايضا في قبيل المثبت والنافي اذ لا ترجيح ولا قوة بكثرة الادلة فكما رجح
لا يترك الدليل بالدليلين [illegible] انه ان ثبت في [illegible] لا يخلو اما ان
يكون التعارض بين قياسين او بين غيرهما فان كان التعارض بين غير القياسين
فلا نسخ ان علم تأخر احدهما اذ لا مدخل للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم ولا سقوط
ان لم يعلم التأخر ولم يوجد المخلص كما في النصين بل يعمل المجتهد بأيهما شاء
ثبت ولا يرد كلاهما صواب بالنظر الى الدليل فيكون مفيدا في صحة العمل لكن بشرط
شهادة قلبه لان الحق واحد فالمتعارضان يبقيان حجة في اصابة الحق ولقلب
المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه فيرجح عليه وان كان التعارض
بين غير القياسين بان يكون بين آيتين او قراءتين في آية واحدة كقراءتي النصب
والجر في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضي مسح الرجل
والثانية غسلها كما هو مذهبنا او سنتين قوليين او فعليين نقل عن النبي عليه السلام
انه قال في شرح الحديث واذا تعارضا فحينئذ وفعل ما الصحيح عند الاصوليين
ان يرجح القول لانه يتعدى الى الغير والفعل قد يكون مقصورا عليه او مختلفين
او آية وسنة في قوة متعلقتين بسنة والتغير راجع الى الآية وقع كالمشهور
والمتواتر من السنة في قوة الآية فان علم التاريخ اولم يعلم فان علم
التأخر منهما اي الدليلين المتعارضين آيتين وسنتين قولا وفعلا او مختلفا
فهو ناسخ للمتقدم او لم يعلم التأخر فالحكم الواحد نسخ غير الكتاب
او السنة المشهورة فهو ليس في قبيل التعارض او ترك المتقدم بالتأخر
والا بان لم يعلم التأخر منهما فان امكن الجمع او لم يمكن فان امكن الجمع
بينهما باعتبار مخلص ارتفع التعارض في الحكم او المحل او الزمان ويجمع بينهما

الجمع باعتبارين فذلك اي الجمع بينهما باعتبار المخلص هو المخلص في دفع التعارض
او المخلص فذلك والا اي وان لم يمكن الجمع بالمخلص يترك العمل بكل واحد
من الدليلين من حيث هو ثابت بهما ولا يترك العمل بحكم واحد منهما لكن من
حيث هو ثابت باحدهما لانه لا يخلو عن رجحان يترك العمل بالدليلين
بل لا يمكن الرجوع الى دليل آخر او لا فان امكن المصير في الكتاب اذا
تعارضا بيانه الى السنة وفي السنة اذا تعارضتا يصار الى القياس
وقول الصحابي يصار اليه الا لم يكونوا حدهم في السنة والقياس وقول الصحابي
ويعمل بما يقتضيه كل واحد من حفظ الاثبات في الاول والسنة
في الثاني بالتعارض ثم في هذا القول بحث لان هذا انما يتم على قول من يرجح
قول الصحابي لانه لا يقلد احد منهم وان كان فيما لا يدرك بالقياس واذا تعارضت
السنتان يصار الى القياس مطلقا سواء كان فيما لا يدرك بالقياس او لا وقد كان الصحيح
يجب تقليد الصحابي ويترك به القياس مطلقا عند ابي سعيد البردعي وعند الكرخي
فيما لا يدرك بالقياس فاذا تعارضت السنتان يصار الى قول الصحابي مطلقا
عند البردعي وفيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي وقد قيل فيه ان قول صاحب التنقيح
صرح بان المصير الى قول الصحابي مقدم على القياس فلو قال في السنة الى قول الصحابي
مطلقا والى القياس او لا لان تقدم قول الصحابي على القياس مطلقا والا فتقدم
فيما خالف القياس ومنه الى القياس مطلقا على الاول ومقيدا على الثاني والا
فالقياس يعمل بما ثبت بالتحري لان الاصل واندفع الاعتبار ثم مثال الاول الاول
[illegible] فان له امام فقراءة الامام قراءة له عند التعارض بين قوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبين قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا ومثال الثاني المصير الى القياس على باب الصلوة عند التعارض
بين ما روي عنه عليه السلام انه صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين
وبين ما روي عنه عليه السلام انه صلاها ركعتين بأربع ركوعات واربع سجدات

...عطف على القياس مع

والا ان يراد انه لم يكن التصرف المذكور رشدا ويخفف انه يجوز الحكم على ما كان قبله
قبل ورود الدليلين ويجعل الاصل وهذا ان يثبت الحكم على ما كان عليه مبنيا
ثبوته الاصلي كما في ثبوت [illegible] اما عند تعارض الاثار والاخبار وتعارض اقوال
الصحابة وتعارض الاقيسة اما الاول فكما روى جابر انه عم سئل اتتوضأ
بما افضلت الحمر قال نعم وروى انس رض انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية وقال
انها رجس واما الثاني فكما قال ابن عمر سؤر الحمار رجس وقال ابن عباس
يعلف الحمار التبن والحشيش فسؤره طاهر واما الثالث فانه لم يكن الحاقه
بالوحش للكثرة الضرورة ولم يكن الحاقه بالكلب بجامع السؤر لحرمة اللحم لكونه
نجسا ولكن لا يمكن الحاقه بسؤر الكلب بجامع حرمة اللحم ولا يمكن الحاقه بسؤر
الهرة بجامع الطواف لكونه طاهرا فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل
فلا يتنجس بما كان طاهرا ولم يزل الحدث للتعارض ووجب ضم التيمم اليه
فلا يجوز التعارض بين النسخ بين القياسين لانه لا يجوز العمل باحد القياسين
المتعارضين مطلقا كما مر لعدم تصور التقدم والتأخر بينهما ولا جمع.
التعارض اما او [illegible] بين الاجماع القاطع اي [illegible] القطعي
والظني وبين دليل اخر قطعي من نص واجماع اذ لا ينعقد اجماع مخالف للدليل
قطعي واما التعارض بين الاجماعين الظنيين وبين الاجماع الظني
وبين دليل اخر ظني فجائز واما ما قيل من انه اذا تعارض الاجماع مع
النص يرجح الاجماع عليه فالظاهر ان المراد من النص الدليل الظني او المراد
منه هنا كذا التعارض الصوري لا المراد منه التعارض الحقيقي
ولا نسلم انه تعارض بين القياس وبين قول الصحابة فقد ذكر ان القياس يعمل
بالايمان قول الصحابة والقياس [illegible] شرط النبي [illegible] القياسين [illegible]
فكان [illegible] ممتنع في الواقع كذلك تعارض اقوال الصحابة
والقياس فيعمل بعد النبي [illegible] العلم بالصحيح ثم هذا ايضا لا يتبع

قول

قوله يسقط الرد على لانه يجب تقليد الصحابي عنده مطلقا كما نقل عنه وعنده
او يجب تقليد الصحابي ولو لم يدرك بالقياس يجب المصير اليه اولا ثم الى القياس
على ما ذكر فخر الاسلام في شرح التقويم [illegible] انه لو وقع التعارض بين سنتين فالحكم
لاقوال الصحابة وان وقع بينهما فالحكم الى القياس ولا تعارض بين القياسين
وبين قول الصحابة انتهى قلنا [illegible] فلم يتحقق التعارض في الصورة الثانية
حقيقة ويتحقق في الثانية لكنه يتحقق [illegible] الرجحان ويتحقق في الثالث [illegible]
الى دفع اتحاد الحكم والمحل والزمان كما شرع في بيان ذلك فقال وفي المعا

صحيح

المتساويين في القوة بالحجج [illegible] يدفع بينهما اي بين المتعارضين.
اي دفعها بثلثة طرق لانه اما يدفع اتحاد الحكم وهو القسم الاول وهو
على وجهين الاول التنويع بان يجعل بعض افراد الحكم ثابتا باحد الدليلين
وبعضها منفيا بالاخر كقسمة المدعى بين مدعيين بحجتهما وثانيهما التباين
بان يجعل حكم احد الدليلين على انه [illegible] الاخرى على الاخرى [illegible] قوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانه
يعارض قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان فان الاولى يوجب المؤاخذة على يمين الغموس لانها من كسب القلب
الثانية يوجب عدم المؤاخذة عليها لانها من اللغو فالخلاص يحمل المؤاخذة في الاولى
على الاخرة وفي الثانية على الدنيا وهي الطعام عشرة مساكين مثلا او يشار
الى الثاني بقوله او المحل اراد دفع اتحاد المحل بان يجعل كل من الدليلين
على حال يتغير المحل به كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف
فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب
الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل
واشار الى الثالث بقوله او الزمان اي يدفع اتحاد زمان الحكم او زمان
ورود الدليلين وذلك على شيئين احدهما [illegible] والاخر ولانه [illegible]

اي الاول بقوله اما بوجود صريح اختلاف الزمان فيكون الثاني اي المتاخر ناسخا
للاول المتقدم منهما كما في العدة الآتي واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن والآخر والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
الآية فانه الآتي نزلت بعد الثانية فيجعل ناسخا لها ونحوه اي التاريخ بقوله
او بوجود دلالة اي الدلالة على اختلاف الزمان كما لو كان احدهما حاظرا فانه يفيد دلالة
على تقدمه على غيره بالحديث دفعا ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب
الحرام الحلال ثم ما وجد فيه الدلالة لا يخلو اما ان يكون احد المتعارضين
محرما والآخر مبيحا او يكون احد الدليلين نافيا والآخر مثبتا فان كان
التعارض في نصين احدهما محرم والآخر مبيح فيجعل المحرم ناسخا للمبيح
لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه اي الاباحة
او الاصل ثم المحرم نسخه وان كان احد الدليلين مثبتا والآخر نافيا
فاما ان يكون النفي مبنيا على العدم الاصلي او لا فان كان النفي مبنيا
على العدم الاصلي فالدليل المثبت مقدم على النافي اي اولى منه كما قيل
في المحرم والمبيح ولانه لو جعل النافي اخيرا يلزم تكرر النسخ لتغير المثبت
للنفي الاصلي ثم النافي للاثبات والا اي وان لم يكن النفي مبنيا على
العدم الاصلي فلا يخلو اما ان يعرف كون النفي بالدليل او يحتمل الوجهين
فان عرف انه اي النفي بالدليل الذي هو المراد منه العلامة والادلة
المحسوسة والمراد في الدليلين ان يفيدا الحكم بالنفي والاثبات فهما
اي الدليل المثبت والنافي او النفي والاثبات في انه لا يكون احدهما اولى
وان احتمل الامرين اي احتمل النفي ان يكون بدليل وان يكون بغير دليل
بناء على العدم الاصلي ينظر اي يتامل في ذلك النفي ليتبين فان تبين انه
بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلي فالاثبات
اولى فالنفي في صورتي فيه وهو ما روي انه تزوجها وهو محرم فانه يدل

وهو

وهو حقيقة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال وترجح
رواية ابن عباس وهو انه تزوج على رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط
والاتقان وان اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة مما يعرف بالدليل
فان بنى على الاصل فالاثبات فيجب العمل بالاصل والا فالنجاسة وعلى هذا الاصل
تتفرع الشهادة على الاصل ولما كان الترجيح اما بمعنى منقول كنص او
معقول كقياس وبين منقول ومعقول او على بعض وجوهه مما يعد
شرعا وبيانه كذلك وقال فيه واعلم ان بعضهم قد يقع الترجيح بوجوه
مما يعد انه ترجيح مما يعد كتابا او سنة او اجماعا او قياسا متعلقا بالوجه
او قياس السنة موافقا لبعض ان شاء الله تعالى ولذا قال ايها وجوه الترجيح
في النص غير الكتاب والسنة والاجماع ولما كان القسم الاول وهو الترجيح
بين المنقولين وادرجه اضاف الترجيح بالمتن والترجيح بالامر الخارج
شرعا وبيان الترجيح بالمتن والمراد بالمتن ما تضمنه الكتاب والسنة و
الاجماع من الامر والنهي والعام والخاص ونحو ذلك والترجيح باعتباره
في وجوه كثيرة كترجيح النص على الظاهر وهذا بالنظر الى النص واما
بالنظر الى الاجماع فكترجيح الاجماع المتقدم في الاجماعين الظنيين على
ما بعده كما يجيء ثم هذه الامثلة الآتية لمطلق الترجيح لان جميعها
معلومة مما سبق فلذا اغفل عنه وترجيح المفسر على النص وترجيح المحكم
على المفسر فقد علم واحد منها في المبحث الخامس صريحا وترجيح الحقيقة
على المجاز وترجيح الصريح على الكناية وقد علم كل منهما في المبحث الاول
فالحق في حكم المجاز وجوب الحمل اليه عند كون الحقيقة متعذرة او مهجورة
وقال العبرة للحقيقة اتفاقا عند تعذر انهما في الاستعمال واما عند تغليب المجاز
فالعبرة للحقيقة ايضا عنده وقالا الاصل في الكلام هو الصريح وترجيح
وترجيح العبارة على الاشارة وترجيح الاشارة على الدلالة وترجيح الدلالة

على الاقتصاد وقد صرح بكل هذا في البحث الرابع عند التعارض بما نظرا الى جميع
بابه لا يفيد الاجزاء فقط وترجيح النهي على الامر فانه في بحث النهي حكم النهي
التكرار وهو بابه ما يدوم تركه المنهي عنه فالنهي يقتضي دوام تركه عند الحنفية
اقتضاء ظاهرا ايجاب عليه وذلك لان المقصود من الامر حصول المصلحة ومن النهي
دفع المفسدة والاهتمام بدفع المفاسد اكثر من الاهتمام بحصول المصالح
فرجح النهي بالادلة عنه ولذلك وهو كان الغالب وذلك شرع ولا بأس وكان
للدوام ما امكن عنه كما في الحائض فانها تنهى عن الصلوة والصوم في كل آن
او كما في النهي المطلق وهو المختص بوقت كالحيض لانه مقيد به فلا بذلك
غيره وترجيح الامر على الاباحة لاحتمال الضرر على تقدير الترك لو قدم الاباحة
بخلاف العكس فانه لو قدم الامر يحتمل الضرر لانه لم يجز تركه ولان الامر طلب
وهو يستلزم ترجيح المأمور به على مقابله وفي المباح لا ترجيح في احد
طرفيه فلا يكون مأمورا به وقال الكعبي المباح مأمور به لان كل مباح ترك
حرام وكل ترك الحرام واجب فالمباح واجب فلا فرق بين الامر والاباحة
فلا يرجح الامر عليه ولانه الامر احتمل عدة معان بخلاف الاباحة فهي نسبة الاباحة
اقل احتمالا فيرجح على الامر لقلة الاحتمال فظهر انه يرجح على الصحيح مستعملا
بما لا بالاجزاء فقط وليس زيادة فرع عند التعارض من قبل فرع على
الصحيح بالاجزاء فقط وترجيح النهي على الاباحة وهو ظاهر وقد علم
بهذا ما ذكرناه ان العموم يلحق بالتصحيح والاقل احتمالا على الاكثر احتمالا لا
ظاهر ولم يبلغ مجازه وترجيح المجاز على المشترك لان المجاز هو المستعمل بالقرينة
فيثبت مدلوله بلا شبهة واما المشترك فحكمه التوقف الى دليل يعين معانيه
الشامل لنظير المراد ولذا قال على الاصح وفيه اشارة الى الاختلاف وما ظفر
به وترجيح المجاز على المجاز بتلك وجوه لانه اما بسبب شهرة علاقته
احدهما اي المجازين وذلك بان يكون العلاقة بينه وبين الحقيقة اشهر

في العلاقة بين المجاز الآخر والحقيقة مثل ان يكون احدهما من باب اطلاق السبب على المسبب والآخر
من باب اسم المشتمل على المشتمل وقد تقدم ان قوة علاقة احدهما دون الآخر يكون
مصححا لاحد المجازين اقوى من مصحح الآخر كما في اطلاق اسم الكل على الجزء او بالعكس
فان العلاقة المصححة في الاول اتم من العلاقة في الثانية لان الكل يستلزم الجزء وقوة علاقة
احدهما بان يكون اقرب الى الحقيقة من الآخر وان في حمله اقرب فيهما ارجحية
المجازين بالقرينة وقرب احدهما صيغة او ما جهة ارجحية المجاز المرجوح من
الحقيقة بحسب قوة العلاقة لا بحسبه او بحسب رجحان دليله اي دليل احد المجازين
اي قرينته وذلك بان يكون القرينة المعارضة احدهما قطعية والآخر
غير قطعية او بسبب شهرة استعماله اي استعمال احد المجازين دون الآخر
في ذلك المعنى المطلوب مطلقا اي في اللغة والشرع والعرف ويقدم
غيره عليه في غير الشهرة في اللغة والشرع والعرف سواء كانا اي المجازان
المتعارضان في الفرد ان احدهما اشهر مطلقا والآخر حقيقية او مجازية
او اشهرهما حقيقة وغيره اي غير الاشهر مجاز او اشهرهما مجاز والآخر
حقيقة عندهما وعند الجمهور لا عند ابي حنيفة فان الفضل العبرة للحقيقة انما
عند استعمالها في الاستعمال واما عند غلبة المجاز فالعبرة للحقيقة عند ابي حنيفة رح
وعندهما للمجاز ومسألة الحائث كما في قول الجمهور وان كان الا عند ابي حنيفة رح
فان الحقيقة المستعملة لا تترجح على المجاز الا عنده
عنده اي عند ابي حنيفة رح لان المجاز وان كان اشهر لكنه على خلاف الاصل
والحقيقة وان كانت اقل شهرة لكنها ارجح وقد بينا فيما سبق في وجوه
ان اللفظ اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي يقدم على اللفظ
الشرعي المستعمل في معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الحقيقة
بخلاف اللغوي والشرعي وهو اي اللغوي والشرعي بالمستعملان في رح
في مدلوله اللغوي اصلا بل استعمل في غيره اي في مدلوله الشرعي وانما

كان المنقول الشرعي بخلاف اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي
فانه اولى لانه اذا اطلقه الشرع ذلك اللفظ اي المنقول الشرعي الذي لم يستعمل
الشارع في مدلوله اللغوي اصلا بل استعمله في معناه الشرعي واما يرجح معناه اي
معنى المنقول الشرعي على معناه اي معنى المنقول اللغوي فانه محمول على الشرعي
الظاهر لكونه مستعملا فيه وافاده غير مستعمل في معناه اللغوي وقيل المجاز في الشرع
على معناه راجح اي اللفظ المستعمل شرعاً في معناه اللغوي من اشتراك وغيره
بعد وفي وجوه ان يتقدم احد المتعارضين على الاخر بتاكيد دلالة احدهما
بان يكون احد المتعارضين خاصا عطف على عام شيئا ولم يعارض الاخر بما
ليس كذلك فان الخاص المعطوف على العام اكد دلالة من دلالة العام عليه مثل
قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وبان يتعدد جهات دلالة
او يكون اقوى كدلالة المطابقة على الالتزام وفي وجوه ان يرجح في دلالة
الاقتضاء والاخبار فانه يرجح بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا
وحاصله انه اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء احدهما بضرورة الصدق
والاخر بضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الكذب على الصادق محال
لان الكذب على الصادق محال بخلاف الشرعي فان مخالفته ليست ممتنعة في بعض
الاوقات لجواز النسخ في الشرع وفي وجوه ان يرجح في تعارض الايماءين
وقد عرفت الايماء في القياس في معرفة العلة فارجع اليه وما فيها يستدل فيه على
العلية بانها علة يرجح ... بكلام الشارع متصلا بمنزلة
ومنه على غيره او غير ما يستدل فيه متصلا يرجح عليه فان الايماء وقع في
ترتيب الحكم على وصف بيان الاقسام ... الان ما في
اقسام الايماء وليس ... وحاصله انه اذا تعارض ايماءان احدهما الاثبات
العلية والانتفاء ... الحكم ... وقدم الاول
لكون انتفاء العلية ... والترتيب وفي وجوه ان يرجح

الدال بمفهوم الموافقة على الدال بمفهوم المخالفة لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك
قيل في مفهوم المخالفة شرط انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لان المخالف
والموافقة للتأكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود
والمسكوت فيه اقوى بخلاف المخالفة فقد ... فيكون اولى وفي وجوه
ان يرجح ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة لان الاقتضاء مقصود بايراد
اللفظ صريحا او ضمنا او يتوقف الاصل عليه بخلاف الاشارة فانها لم يقصد
بايراد اللفظ وان توقف الاصل عليه وعلى ما يدل بالايماء لان الايماء وان
كان مقصودا بايراد اللفظ لكنه لم يتوقف الاصل عليه وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة
ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء القصد بهذه الامور ولان الاقتضاء
مقطوع بثبوته والمفهوم مظنون ثبوته ولذلك قيل بالمفهوم بعض من قال
بالاقتضاء وفي وجوه انه اذا تعارض نصان احدهما عام والاخر خاص
وكان دفع طريق التعارض احد الامرين احدهما تخصيص العام والاخر تأويل
الخاص يرجح تخصيص العام على تأويل الخاص لان تخصيص العام كثير وتأويل
الخاص ليس بكثير ولان الدليل دل على عدم ارادة البعض بخلاف التأويل
مرادا واذا دل على ان ظاهر الخاص غير مراد لم يتعين هذا التأويل
وفي وجوه انه اذا تعارض العام والخاص يقدم الخاص على العام لانه
اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه ولذلك
يقدم الخاص ولو كان من وجه على العام مطلقا اي على العام من كل وجه
لان الخاص اقوى دلالة من العام فكذا الخاص من وجه اقرب منه وفي وجوه
ان يرجح العام الذي لم يخص على العام الذي خص منه بعض
الافراد لتطرق الضعف اليه بخلاف ... حجيته بخلاف العام الباقي
على عمومه وفي وجوه ان يرجح المقيد ولو من وجه على المطلق وكذا يرجح
مطلق لم يخرج منه اي المطلق على ما اي مطلق اخرج منه وكذا اذا

تعارض المطلق والمقيد وقالوا دفع التعارض بتقييد المطلق اولى من تاويل
المقيد فيقدم تقييد المطلق كتخصيص العام على تاويل المقيد وفي وجوه
انه اذا تعارضت صيغ العموم يقدم صيغة العام الصريح الشرطي اي صيغة
شرط الجزاء على صيغة النكرة المنفية بوقوعها في سياق النفي وذلك لان
انتفاء العام الشرطي يوجب انتفاء السببية الحاصلة بين الشرط والجزاء وانتفاء العام
المنفي الشرطي لا يوجب عدم الفائدة مفردة او عن غيرها [illegible] ويقدم ايضا
على غيرها اي النكرة المنفية كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما لانها
اقوى دلالة لافادة التعليل وكذا يقدم الجمع المحلى باللام والاسم الموصول
كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في العهود فيقصر لانه
على العموم اضعف وفي وجوه انه يقدم الاجماع على النص كتابا كان او
سنة لانه لا بد للاجماع من مستند دليل او امارة وقد ضم اليه الاجماع
والاجماع على الخطا باطل وفي وجوه انه يرجح المتقدم من الاجماعين الظنيين
اذا كانا ظنيين لانه لا يقع التعارض بين قطعيين اذ لا ينعقد اجماع على خلاف
قطعي اجماعا او غيره والتعارض بين الظنيين يقدم ما تقدم على ما بعده من الاجماع
المتأخر كتقديم اجماع الصحابة على اجماع التابعين واجماع التابعين على
تبع التابعين وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول عليه السلام وهو
يوجب قوة الظن ولما فرغ من بيان الترجيح بحسب المتن وذكر انه [illegible]
الترجيح بحسب المدلول اراد بيان ما هو منهما قال او كلاها اذ ذكر [illegible] في بيان
المتساويين في القوة لاجل الترجيح بحسب المعنى اعني في ترجيح الحظر على الاباحة
وترجيح الدليل المثبت على النافي من الترجيح بحسب الحكم المدلول اما الاول
فللاحتياط وقيل يقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مقصود ارادة المكلف
واما الثاني فظاهر ومنه اي من الترجيح بحسب المدلول رجحان الحظر على
الندب لان الندب لتحصيل المصلحة والحظر لدفع المفسدة ودفع المفسدة

اهم

اهم من تحصيل المصلحة في نظر العقلاء وعلى الكراهة اي رجحان الحظر على الكراهة
لانه احوط ومنه رجحان الوجوب على الندب لانه احوط ايضا ولان مع اعتقاد
الوجوب يحترز المكلف عن الترك اذ هو [illegible] يحتمل ان يكون الترك حراما بسببه
بخلاف اعتقاد الندب فانه لا يحترز المكلف عن الترك ومنه رجحان الدال
على الوجوب لان الحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي هو على وفق قوله تعالى
اليه ولان الدارئ يوافق نفي الاصل [illegible] عدم [illegible] ادرؤوا الحدود بالشبهات
ومنه رجحان الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما اي الطلاق والعتق
لانه موافق للاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقد عكس الترجيح فيهما
اي في الطلاق والعتاق اي قال بعضهم يقدم الدليل الموجب عدم الطلاق
والعتق على الدليل الموجب لهما لكونه موافقا للدليل الذي يقتضي صحتهما
الترجيح على النافي يقتضيهما وهو الاصح وقد نقل [illegible] غير مختص الحنفية
بفعل الجمع وفسر بالصدر الثالث اي الموجب للحد والنافي للطلاق والعتاق
للدليل المذكور ومنه رجحان الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل
بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال [illegible] على قدر نصبك ولقوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار ومنه رجحان الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالحكم
لانه محصل للثواب وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن [illegible]

فرع في بيان الترجيح بحسب المدلول شرع في بيان الترجيح بحسب السند وهو
الاخبار [illegible] متواتر ومشهور واحاد ومقبول ومردود وقال
والترجيح بحسب السند وجوه اربعة الاول في الراوي [illegible] كالترجيح بفقه الراوي في
الرواية كترجيح المسند على الاحاد [illegible] المروي كترجيح المسموع
من النبي عليه السلام على ما يحتمل السماع كان قال الصحابي سمعت رسول الله [illegible] الاخر
قال رسول الله عليه السلام [illegible] الرابع في المروي عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته على
ما ثبت انكاره لروايته وهو الاكثر [illegible] ما لم يقع [illegible] للناس

الخبر رواية اما الثاني ففيه وجوه الاول ترجيح الخبر المشهور على الآحاد
لانه اقوى من الآحاد وعند بعض اصحابنا الثاني فانه ملحق بخبر الواحد كما مر
في السنة والثاني ترجيح الكثير الرواة على القليل عددا لانه اقوى منه والثالث
ترجيح خبر المعروف بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة
على غيره اي غير المعروف بالفقه كابي هريرة وانس بن مالك لانه اقوى كما مر
والرابع ترجيح خبر المعروف بالرواية كالعبادلة وابي هريرة وانس
ابن مالك على غيره اي غير المعروف بالرواية كالمجهول بالرواية وذلك لانه
اقوى منه كما مر والخامس ترجيح المسند على المرسل وفيه اي في هذا الخلاف
ما سبق من ان المرسل عندنا فوق المسند الا انه يقال ان اصحابنا لما سمعوا مذهب
عيسى بن ابان ره واصحابنا نحو الكلام فانه قال ان بعض اصحابنا قبل المرسل
عندنا مثل المسند المشهور وفوق المسند الواحد واصحابنا رحمهم الله
ابى تبعه وهو ترجيح المسند على المرسل لضعف المعرفة برواة المسند و
عدالتهم دون رواة المرسل وذهب عبد الجبار الى انهما يستويان والسادس
ترجيح مرسل التابعين على مرسل تبع التابعين وجهه ظاهر والسابع ترجيح
الاعلى اسنادا بان يكون الرواة اكثر على الاسفل بان يكون وسائط الرواة
اقل والثامن ترجيح المسند المتفق عليه عموما على المسند الغير المتفق
عليه عموما بل يكون اي يسند الى الكتاب معروف في كتب الحديث وعلى المسند
اي الثابت بطريق الشهرة غير مسند الى كتاب بل يقال ترجيح على ما يحال
الى كتاب معروف والتاسع ترجيح الحديث المسند الى كتاب معروف على
حديث مشهور غير مسند والعاشر ترجيح المسند الى كتاب مشهور
عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بصحة كسنن ابي داود والحادي
عشر ترجيح المسند بالاتفاق على المختلف في كونه مسندا او مرسلا والثاني
عشر ترجيح الرواية بقراءته على الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه

عند اصحابنا

عند اصحابنا كما مر في بحث الحديث قراءة الاولى وكيفية سماع الحديث
في غيره عندهم ان تقرأ على المحدث اي على الشيخ فيقول المحدث نعم وعكس
بانه يرجح الرواية بقراءة الشيخ عليه على الرواية بقراءته على الشيخ او غيره
من الطرق عند غيرهم اي غير اصحابنا والثالث عشر ترجيح غير المختلف
في رفعه اليه عم على المختلف فيه اي المختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه
موقوفا على الراوي والرابع عشر ترجيح غير المختلف في متنه على المختلف
فيه اي في متنه وما وقع في الثاني شرع في الثالث وهو الترجيح
بحسب المروي وفيه وجوه ايضا الاول ترجيح الراوي سماعه من
الرسول بانه يقول سمعت رسول الله على الآخر المحتمل سماعه وعدمه كما
قال رسول الله والثاني ترجيح سكوته عم عما جرى في حضوره عم على سكوته
عم عما جرى في غيبته وعلمه عم لانه ما جرى في حضرته ولم ينكره راجح على ما جرى
في غيبته وعلمه ولم ينكره والثالث ترجيح ورود صيغة اي لفظ منه عم
فيه اي في الحكم على ان ورد على الفعل منه عم اي على ما نقل من فعله عم مثل سهى
فسجد ورواه الراوي بعبارة نفسه والرابع ترجيح خبر الواحد فيما لا تعم
به البلوى على خبره اي الواحد فيما تعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد فيه كما
والكلام بوجوه النقص يعني الترجيح بحسب الرواية وفيه الترجيح بحسب المروي
لعدم اعتداده بالوجوه بينهما وما وقع في الثالث شرع في الاول وهو
الترجيح بحسب الراوي وهو على قسمين احدهما في نفسه والثاني في تزكيته
فشرع في الاول فقال او الترجيح فيما يستند اليه المعقول اي ترجيح احد الراوي
على الآخر في الوصف يغلب به ظن الصدق وهو يستند الى المعقول بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي الذي هو القياس وفيه وجوه الاول انه
يترجح الراوي على الآخر بزيادة الثقة بان يكون الراوي ذا زيادة الحفظ
وبزيادة الضبط وبزيادة الفقه وبزيادة الورع والعلم والثاني انه

يرجح الراوي الاشهر باحد من هذه الصفات الاربع وان لم يعلم رجحانه فيها في
كونه اشهر يكون ظن الغالب رجحانه عليه في الضعف باحدها اي باحد الصفات
بدون الشهرة والثالث ان يرجح على الآخر بالاعتماد في الرواية
على الحفظ اي على حفظ المحدث لا على نسخته وان يرجح بالاعتماد على
تذكره لسماعه من الشيخ لا على حفظ نفسه بخطه او النسخة الموثوقة
دون نسخة شرح المختصر لا على خط نفسه لان الاشتباه في النسخة والخط
محتمل دون الحفظ والتذكر والرابع ان يرجح احدهما على الآخر بموافقة
عمل احدهما روايته نفسه ولم يعلم عمل الآخر بروايته نفسه لان من
لم يعمل بموافقته ابعد من الكذب ممن لم يوافقه عمله خبره والخامس
ان يرجح احدهما على الآخر بانه يعلم عدم روايته الا عن الثقة اي لا يرسل الا عن عدل
اي بانه عرف من حال الراوي انه لا يرسل الا عمن عدل عنده اي سلك ولم يعلم الآخر
مع ان بالرواية عن عدل والسادس ان يرجح احدهما على الآخر بمباشرته احدهما
لما رواه دون الآخر كرواية ابي رافع ان النبي عم نكح ميمونة وهو حلال
فانه يرجح على رواية ابن عباس انه عم نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان
ابا رافع كان السفير بينهما فكان ابصر وهي حال كامر والسابع ان يرجح
احدهما على الآخر بكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة
تزوجني رسول الله عم ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس و
الثامن ان يرجح احدهما على الآخر بكون احدهما مشافها فيما سمع ليس
بينه وبينهما حجاب ورواية غيره من وراء حجاب دون الآخر كرواية القاسم بن محمد بن
ابي بكر رضي الله عنهم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها
عبدا فانه يقدم على رواية من روى ان زوجها كان حرا لان القاسم
سمع من عائشة مشافهة لان عائشة عمته بخلاف من روى انه كان حرا فانه
سمع منها من وراء الحجاب والتاسع ان يرجح احدهما على الآخر بكونه اقرب

يعلم منه

الى الرسول عم عند سماعه كما يقدم رواية ابن عمر انه عم افرد والتلبية على
رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه
اعرف والعاشر ان يرجح بكونه من اكابر الصحابة على اصاغرهم لانه اقرب
الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وحفظا للقضية
والحادي عشر ان يرجح بكونه متقدم الاسلام على اسلام الآخر ويرجح احدهما بكونه
مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب ويرجح احدهما بكونه غير ملتبس
بمن يضعف روايته والآخر ملتبس بمن يضعف روايته فان الثقة
اكثر اهتماما بالتصون والتحرز وحفظ الجاه والثاني عشر ان يرجح
احدهما بكونه تحمل الرواية في البلوغ كابن مسعود وتحمل الآخر صبيا
كابن عباس لخروجهم عن الخلاف فيكون الظن اقوى ثم شرع في بيان
ترجيح الراوي بحسب تزكيته وبها يفيد في وجوه الاول ان يرجح احدهما
بكون مزكي احد الراويين اعدل او اوثق او اكثر كذا في شرح المختصر للقاضي
عضد والثاني ان يرجح بقول مصرح في تزكية احدهما بكونه ان الراوي
عدل ويقول بعضهم عن تزكية الآخر فقد حكم بشهادته ان الآخر ويرجح بقول
مزكي احد الراويين انه ان احد الراويين حكم بشهادته ويقول بعضهم في
ايضا تزكية الآخر قد عمل بروايته ان الآخر لانه يحتاط في الشهادة اكثر
ولم يوقع ايضا بين الترجيح بحسب نفسه والترجيح بحسب تزكيته لعدم الاعتداد
بالنوعها ولما فرغ من الترجيح بحسب السند شرع في الترجيح بحسب المتن فقال
والترجيح بحسب المتن وهو ترجيح بامور لا يتوقف عليه الدليل في وجوده
ولا في صحته من وجوه الاول ان يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يوافقه دليل
آخر قال في شرح مختصر المنتهى للعضد يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يوافق
دليلا آخر فاعمل بما يحصل وذلك لان الظن الحاصل من الدليلين اقوى
من الظن الحاصل من دليل واحد والثاني ان يرجح الموافق لعمل اهل المدينة

على ما لم يعملوا بمقتضاه لانه اذا عمل الائمة به احفظ بموافقته فلا يرجع او عمل به تابع
الادلة والثالث انه يرجح الموافق لعمل الائمة الاربعة اي الخلفاء والاكثر منهم
على غيره والرابع انه يرجح الموافق لعمل الاعلم على غيره والخامس انه يرجح المرجح
بدليل آخر او بلفظة تاويله بالنسبة الى الثاني وبالدليل الى الاول لتعين بيان المرجح
والاول لم معقول الطرفين وحاصله انه اذا تعارض خبران وذليلا تاويل وقد
راجح قدم على الآخر ونحوه جعل بعض بعض متونا وتاويله بما يشبه العلة الترجيح
والسادس انه يرجح ما ذكر الحكم الذي ذكرت فيه العلة للحكم على ما لم تذكر فيه العلة
بل ذكر الحكم فقط لان الحكم الذي ذكر علته اقوى الى التحصيل مقصود الشرع لان
النفس اليه اقبل بسبب تعقل المعنى والسابع انه يرجح العام الوارد على سبب
خاص في صورة ذلك السبب الخاص متعلق به يرجح على العام الوارد لا على سبب
لقوة دلالته عليه لان العام الوارد على سبب خاص كالخاص بالنسبة الى
ذلك السبب والخاص مقدم على العام واما في غير ذلك السبب فيرجح العام
الآخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره وهو المراد من قوله والعام الوارد
لا على سبب في غير ذلك السبب على العام الوارد عليه اي السبب يرجح
العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص في غير ذلك السبب
لانه اضعف في عموم العام الوارد على السبب للخلاف في عموم العام المطلق
والثامن انه يرجح العام الذي لم يعمل به في صورة على العام في صورة اي في صورة
من الصور على عام عمل به في صورة ما لعمل به اي العام الذي لم يعمل به في
صورة ما التضارب كالعام المعمول به فيكون قد عمل بهما ولو اعمل ما عمل به
فقط لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل الترجيح للعام المعمول به
على غيره لانه شاهد له بالاعتبار والتاسع انه يرجح العام الاقرب الى المقصود
واقرب اليه ما قصد به بيان الحكم المختلف فيه على خلافه العام الآخر
على غيره اي غير الاقرب الى المقصود ومثل في نحو وان تجمعوا بين الاختين فانه

فانه يرجح في مشتمل الجمع بينهما وطئ النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه
اعم من مسئلة الجمع فان الاول قد ورد في بيان تحريم الجمع بين الاختين مطلقا
الثاني والعاشر انه يرجح احد الخبرين بتفسير راويه اي احد الخبرين
بقول مشتمل بتفسير وهو مشتمل بما فسر الخبر او فعل على خبر آخر لم يفسر
ابن الخبر الآخر راويه باحدهما اي بالقول او الفعل وحاصله انه اذا تعارض
خبران وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقول او فعل دون راوي الآخر
قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق والحادي عشر
انه يرجح احد النصين بذكر سبب وروده على الآخر الذي لم يذكر سبب
وروده لان ذكر السبب يدل على زيادة اهتمام والثاني عشر انه يرجح
احد النصين بقرينة تاخره اي احد النصين على الآخر وذلك نحو
الكلام اي الكلام راويه بلا ن لفظه متاخر وانه متاخر الاسلام
كلامه وانه الآخر لجواز تقدمها على الاسلام متاخر الاسلام بان الحكم قبل
اسلامه او علم بموت الآخر قبل اسلامه وكونه يعطي على تاخره كونه مورخا
بتاريخ مضيق كخمسين كذا والآخر بتاريخ موسع كما في سنة
كذا الاصح لكونه قبل ذي القعدة وكونه اي كلمة تشديد بدل الى ضعفه .
بالتشديد فان التشديد قرينة دالة على تاخره فان التشديد بدأ في
عهد الرسول وما خوذ الشرع والنفي في اول عهده وماوقع وقد ترجيح
المتعلقة بالمنقولين واراد الشروع في بيان الترجيح المتعلقة بالمعقولين فقال
ولما فرغ ذكر التراجيح المتعلقة بالمنقولين واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين
اي القياسين فكا ربعة في وجوه الاول الترجيح بحسب العلة والثاني بحسب العلة
والثالث بحسب الفرع والرابع بحسب الخارج والقضية كالاخير وذكر للنفسه
الاول المختلط فضارجية وجوه كثيرة منها انه اذا تعارض قياسان وقد فيه ان في ذلك
القياسين علة الوصف بالنص القطعي او الاجماع وفي علته [illegible] فانه يرجح

وذا نعما حين ظهر الاسلام وقبل منسوخه
وكفار الكفار ما تشرح شرط الاسلام

في الاثبات وما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره او يفيد ظنا اغلب
اقرب الى القطع ومنها ان يرجح ما ثبت عليته بالايماء ومطلقا الغير يفيد بنوع
من ارتفاع الايماء ومع ما علم بالمناسبة لانتفاء الاختلاف ولان ان يرجع اولى
بتعليل الاحكام ومنها ان يرجح ما ثبت بالاجماع تاثير العين اي عين العلة
في عين الحكم على غيره ثم يرجح ما ثبت بالاجماع تاثير النوع اي نوع العلة في نوع
الحكم على ما ثبت تاثير الجنس في النوع وهذا الاخير وعكسه وكل منهما اولى من تاثير
الجنس في الجنس ولهذا قال ثم يرجح ما ثبت تاثير الجنس القريب في الجنس القريب
على غير القريب ثم يرجح تاثير الجنس الاقرب فيرجح تاثير الجنس الاقرب في الاقرب
على غيره واعتبار رتبة الحكم في نحو اعتبار رتبة العلة لان الحكم هو المقصود
الاهم من اعتبار رتبة العلة فيرجح تاثير جنس العلة في نوع الحكم على تاثير نوع
العلة في جنس الحكم ويرجح تاثير الجنس في الجنس كما مر ومثال بعض ذلك كالصغر
فانه علة وجنسه العجز والحكم الولاية فان اعتبر تاثير الصغر في الولاية على النفس
او المال يقال هو تاثير نوع العلة في نوع الحكم وان اعتبر تاثيره في مطلق الولاية
يقال هو تاثير نوع العلة في جنس الحكم وان اعتبر تاثير العجز في الولاية على النفس
او المال يقال هو تاثير الجنس في النوع وان اعتبر تاثيره في الولاية المطلقة يقال
هو تاثير الجنس في الجنس وعلى هذا ومنها ان يرجح احد القياسين بقوة تاثير
اي الوصف على الحكم المشهود به بكثرة اعتبار الشارع هذا الوصف
في هذا الحكم والمراد بقوة التاثير بان يكون الزم اي لزوم الوصف
للحكم لثبوت تاثيره بالادلة المتعددة من النص والاجماع دون المعارض
كقولنا في صوم رمضان انه صوم عين فلا يشترط تعيينه بالنية كالنفل فانه ارجح
من قول الخصم انه صوم فرض فيشترط تعيينه كالقضاء لان تاثير الوصف في الاستغناء
لا التعيين ولا يرجح ترجيح القياس بقياس اخر باعتبار ان كل قياس علة على حدة
لان ما يعرف به القياس واحد والمعنى واحد الا ان احدهما اكثر ومنها ان

يرجح

اصل القياسين بكثرة الاصول ومعناه ان يشهد لاصل الوصف في احد القياسين اصول
فيرجح على الوصف الذي لم يشهد له الا اصل واحد مثل وصف المسح في مسئلة
التثليث فانه يشهد له صحة التيمم ومسح الخف ومسح الجبيرة وغيرها ولم يشهد
لصفة وصف الخصم وهو الركنية الا الغسل يرجح عليه واعلم ان فخر الاسلام ذكر في
التقويم بذكر امورا اربعة مما يقع به ترجيح القياس الاول قوة الاثر والثاني
قوة الثبات على الحكم والثالث كثرة الاصول والرابع العكس الذي يذكر
بعد هذا والظاهر ان المراد من قوة الاثر ترجيح تاثير العين ثم النوع قوة الاثر
وقيل الاقسام الثلثة راجعة الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة تاثير الوصف
الا ان الجهات مختلفة فتعددها باعتبار الجهات فالترجيح بقوة التاثير بالنظر
الى نفس الوصف والترجيح بالثبات بالنظر الى الحكم والترجيح بكثرة الاصول
بالنظر الى الاصول وقيل الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان في القسم
الثاني اخذ الترجيح من قوة الوصف وهو المسح في مسئلة التثليث مثلا و
في هذا القسم اخذ من نظائره كالتيمم ونحوه وقيل ان الترجيح في القسم الثاني
باثر كثرة الاصول وهو الثبات على الحكم المشهود به وفي هذا القسم نفس
كثرة الاصول وليس هذا ترجيح القياس بالقياس لان القياس واحد
والمعنى واحد الا ان اصوله كثيرة ولا هو الترجيح بعلتين او اقيسة لانه ترجيح
باوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه متحدا ومن وجوه الترجيح ان يرجح احد
القياسين على الاخر بالعكس اي عكس الاطراد في العلة بمعنى ان كلما وجدت العلة
وجد الحكم فعكسه يقتضي بان يعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف اي كلما انتفت
العلة انتفى الحكم كما في الحد والمحدود كقولنا في مسح الراس مسح فلا يسن
تكراره كالخف لانعكاسه فان كل ما ليس بمسح يسن تكراره في وضوء ركنه
فيسن تكراره لعدم انعكاسه لان المضمضة تكرر وليست بركن و
منها ان يرجح بكون اصل احدهما اي احد القياسين قطعيا لا الاخر اصل القياس

معلم ع

الآخر ومنها ان يرجح بعدم كون احدهما معدولا عن سنن القياس اتفاقا
وقد عرفت وجه كونه معدولا كما رجع اليه حكم اصل الآخر بطلبه ان يكون حكم
اصل الآخر معدولا عنه ان يكون عن سنن القياس ومنها ان يرجح بعدم كون اصل
احدهما منسوخا وقع اتفاقا متعلق بعدم وفيه وفي نسخ بانه مطرد وعلى
عدم ان يكون منسوخين حكم اصل الآخر مختلفا فيه ان يقوم بكونه غير
منسوخ اتفاقا على ما اختلف في كونه منسوخا ومنها ان يرجح بدلالة دليل خاص
على تعليل حكم الاصل بالعلة في احدهما دون الآخر وحاصله الترجيح بقيام
دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد والقصور
والخلاف ونحوه الثلاثة بيان لترجيح القياس بحسب اصله كما ان الوجوه
بحسب العلة كما للواحد المتصل ومنها ان يرجح بكون وجود علة الحكم
في اصل احدهما مقطوعا او مظنونا بالظن الاغلب دون الآخر بان
يكون ظن وجود العلة في احدهما اغلب على ظن وجودها في الآخر
ومنها ان يرجح بكون مسلك العلة في احدهما قطعيا بان تعرف العلة
بالنص صريحا او ايماء او بالاجماع وكان الحصر والابطال قطعيا او
اغلب على الظن كما اذا اثبتنا العلة بالسبر والتقسيم وكان الحصر
او الابطال ظنيا دون الآخر ومنها ان يرجح بكون نفي الفارق بين
الاصل والفرع في احدهما قطعيا وفي الآخر ظنيا يعني اذا كان ثبوت
العلة في القياسين بنفي الفارق يرجح ما كان نفي الفارق فيه
قطعيا على ما كان ظنيا كما يرجح الظن الاغلب على ما دونه كما تقدم
ويكون ان يرجح بكون نفي الفارق في احدهما مظنونا دون الآخر بل
وهميا ومنها ان يرجح بكون وصف احدهما حقيقيا ووصف الآخر اعتباريا
او حكميا بمجرده لا باعثة لكن دالة على شرع الحكم ومنها ان يرجح بكون
ان الوصف في احدهما باعثا وفي الآخر مجرد امارة كما اتحد له

للترجح ومنها ان يرجح بكون العلة في احدهما منضبطة وفي الآخر مضطربة ويرجح بكون
ان العلة في احدهما ظاهرة وفي الآخر خفية ويرجح بكون العلة في احدهما متحدة
وفي الآخر متعددة للخلاف في تعليل الحكم بها ويرجح بكون الوصف في احدهما اقل
في فروع اكثر ان يرجع بما يتعدد في الاقل لكثرة الفائدة لان زيادة الفروع
يوجب زيادة الفائدة ويرجح بكون العلة في احدهما مطردة ومنعكسة فقد
عرفت معناهما دون الآخر لانه اما مطردة فقط او منعكسة فقط ويرجح
بكونها مطردة فقط في احدهما وفي الآخر منعكسة فقط ويرجح بكونها جامعة
ومانعة للحكم بان يكون العلة كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى
ما نظا هو ان يخصص بعد التعميم دون الآخر فيرجح عليه ويرجح بكون احد
مسلكي العلة في احدهما السبر وفي الآخر المناسبة تقل عنه ان يرجح القول
بكون السبر والمناسبة في مسالك العلة اشتهر ان يقدم ما مسلكه السبر
على ما مسلكه المناسبة وقيل ان يخالف ما سبق وهو ان جعل المناسبة في
المسلك المشهور عليه وقدم على السبر والسبر في المختلف فيه لا الاول
ينبغي ما تقدم مسلك التوضيح واخذ هنا مسلك ابن الحاجب ويرجح بكون
المصلحة عند تعارضهما في المناسبة فتقدم منها الامور الخمسة الضرورية
في الدينية والدنيوية وهي حفظ النفس وحفظ العقل وحفظ الدين
وحفظ النسل وحفظ المال على المقاصد الحاجية مطلقا اصلا كالبيع و
التجارة او مكملا كوجوب رعاية الكفاءة وحرمة النكاح في الولي اذا زوج
الصغيرة وعلى المقاصد التحسينية كسلب العبد اهلية الشهادة وقدم
المكملة للضرورية كحد قليل المسكر في الامور الخمسة الضرورية على المقاصد
الحاجية وقدم منها الدينية في الخمسة الضرورية وهي ... بحفظ الدين
على الاربع الآخر الباقية وقد عرفنا وجوه تقديمها هنا كما علم
تعارضهما في الخمسة الضرورية ... الاحكام وقيل بالعكس ان يقدم

الا ترى ان الاخر لما كان حقا للآدمي وهو يتضرر به والدين حق الله وهو تعالى
لا يتضرر به ولذا تقدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت
مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم
وكذا مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال ويقدم في الاربعة الباقية
في الضرورة مصلحة النفس اذ بها تحصيل العبادات ثم تقدم مصلحة
النسب لانه حفظ النسب لانه متعلق ببقاء النفس ثم حفظ العقل ثم
يقدم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال ويقدم في العلتين المتعارضتين
ما كان علة فيه منطبق [illegible] لا توجب التخلف [illegible] فاذا انتقض
العلتان [illegible] موجب التخلف في احدهما [illegible] صورة النقض [illegible]
والاخر ضعيفا [illegible] قدم الاول [illegible] موجب
الرجحان [illegible] اذا كان موجب التخلف [illegible]
يسند التخلف لا الى [illegible] العلة فتنتقض العلة وترجح اي العلة باشياء
[illegible] ان يكون علة في اصل [illegible] القياس
[illegible] غلبة الظن بالعلة ورجح
في الراجح [illegible] العلة فيه [illegible]
[illegible] فالحاصل انه يقدم [illegible]
العلة فيه دون الاخر على الاخر [illegible] القياس الذي
يكون علته راجحة على [illegible] الاصل على ما لا يكون علته راجحة
ويرجح ما قطع بوجود العلة في الفرع على ما ظن بوجود [illegible] العلة فيه
في الفرع واعلم انه كما يقع التعارض بين الاقيسة فيحتاج الى الترجيح كذلك
يقع بين وجوه الترجيح بان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه فشرع
في بيان ما يرجح عند تعارض وجوه الترجيح فقال ان الترجيح [illegible]
وكان الترجيح بالوصف الذاتي اي القائم بحقيقة ذاته او ببعض اجزائه

اولى مما كان بالوصف الوضعي اي القائم بشيء لحلوله في محل خارج عنه وذلك بوجهين
الاول انه سبق [illegible] وجودا لانه [illegible] فيقع به الترجيح اولا فلا يتغير بما يحدث
بعده كالاجتهاد [illegible] ما مضى حكمه والثاني لقيام الوصف بالذات وما يقوم بالغير فله
حكم العدم بالنظر الى ما يقوم بنفسه فلو رجحنا بالحال العارض لزم ابطال
الاصل بالوصف وذلك كتعارض جهة الصحة والفساد وقولنا في ترجيح
الصحة على الفساد انه صوم [illegible] بنية [illegible] كالصوم في رمضان
في اكثر اليوم [illegible] الصوم [illegible] في الليل وجود النية
في اكثر اليوم فان [illegible] الصوم [illegible] صحيح [illegible] فاسد [illegible]
لاشتمال النية في بعض العبادة دون البعض [illegible] وجود النية
لكن الصوم لا يتجزى [illegible] اما ان يفسد الكل او يصح الكل فان [illegible]
الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فانه يوجب الفساد [illegible] رجحنا بالكثرة
الحاصلة في اكثر النهار اولى من ترجيحه بالعبادة لانه ترجيح بالوصف الذاتي
والعبادة وصف عارض واعلم انه كما تحتمل الادلة الصحيحة بالادلة
الفاسدة في تكميل المقصود كذا تحتمل مباحث الترجيح [illegible] بالترجيحات
الفاسدة فقال [illegible] الترجيح [illegible] الفاسدة [illegible]
[illegible] ذكر [illegible] الاول الترجيح بكثرة الاشباه وهو ان
يكون للفرع شبه باحد الاصلين في وجه واحد وبالاصل الاخر
للاصل الاول شبه في وجهين او وجوه وذلك لان القياس لم يجعل
حجة الا لافادة غلبة الظن ولا شك ان الظن يزداد قوة بكثرة
الاشباه كما يزداد بكثرة الاصول وانما كان هذا الترجيح بكثرة الاشباه
فاسدا عندنا لان الوصف الواحد المؤثر في الحكم المطلوب اقوى من
[illegible] الف وصف غير مؤثر ولان الاشباه علل وكثرة العلل
لا توجب ترجيحا ككثرة الرواة والاخبار [illegible] كثرة الاصول [illegible] الوصف

هي بما اذا صدر الاوصاف متعددة اذ كل منها وصف على حدة كما يصح التعليل بجميعها
الاصل والفرع فهذا من قبيل الترجيح بكثرة الادلة مثاله كما يقال ان الاخ
لاب شبه الولد من وجه وهو المحرمية وشبه ابن العم من وجوه كجواز دفع الزكوة
وحل تزوج كل بصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين ووجوب القصاص بينهما
فلا يعتق كابن العم لكون مشابهته به اغلب من مشابهته الولد وهو باطل
عندنا لان كل شبه يصلح قياسا والترجيح بقياس اخر لا يجوز كما مر وانما الترجيح
يكون بالوصف الذي جعل علة اعلم وذكر الترجيح اصحابنا ان من التعليل بحقيقة
الطعم في علة الربوا في الاشياء الاربعة على التعليل بالكيل والجنس بان الطعم
يعم القليل وهو الحفنة مثلا والكثير وهو الكيل عندنا ان من كلا من التعليل
بالكيل والجنس عندنا تامة لا احتمال التخلف فيه من التعليل بالطعم او نحوه لا لانه يعم
المنصوص ولانه اعم من التعليل بتعميم حكم النص وكافة عندنا لا الترجيح
بالتاثير اي بقوة اثر الوصف دون الا فضل بان يكثر الاوصاف كما في الاول
او بكثرة مجال الوصف كما في هذا العشر وقيل اجزاؤه كما في العشر الذي حرمه
وهذا الترجيح بغلبة الاجزاء روي عن الشافعي بعد ان اثباته لان العلة
البسيطة كالحنفية او الطعم او نحوه ذات جزء تتوجه في الضبط وبعد عن
الغلط والخلاف وهو باطل عندنا وقد عرفت فيما مر ان بهذه العلل
في الشاهدين المذكورين والعشر الغير المذكور ودليل هذا الفرع وليلا اذ في
الاول الخاص على اصل الوصف وهذا النص راجح على العام عنده لان
العام ظني والخاص قطعي عنده كما في تعليل كما يقول ان تقديم الخاص باعتبار
دلالته واما العلة فالمنصوص ومن قبيل الا الدلالة بل زيادة حكم النوع وعموم
اقيسه وانما زادة الشاهد بغير نص عنده حيث جوز التعليل بعلة قاصرة
فيتعلق بالعموم الذي هو عبارة عن زيادة الشاهد من كونه بيان الاختصاص
لا يكثر او نحوه الشاهد اصلا ولا يلزم من جواز التعليل بالقاصر فيما ليس

لا ان الصورة صح

الترجيح

الترجيح بكثرة الدليل لان الظن يقوى بها فيرجح ويبعد عن الغلط اذ كل منهما يفيد قدرا
من الظن ولانه ترك الاقل بسبب في ترك الاكثر وربما كان ان الترجيح بكثرة الدليل
كما سند اعند محمد وابي يوسف لان كل الدليل مع قطع النظر عن غيره صالح لكونه مستقلا
مؤثرا وانما ذكر الحق خصوصية النظر وعدمه الى الغير سواء الا انه لا فائدة له بل
يؤدي الى تحصيل الحاصل وفيه بلا ترجيح لتوقفه على عدم الترجيح بكثرة الدليل
الترجيح بالرواية بكثرة الرواة ولا بالذكورة ولا بالحرية على ما هو
قول بعض اصحابنا ان في فرع وذهب اكثر اهل العلم الى الترجيح بكثرة الرواة وبه قال
ابو عبد الله الجرجاني من اصحابنا وابو الحسن الكرخي في رواية لان الترجيح انما
يحصل بقوة ظاهر الخبر من الا يوجد في الاخر فمن الجماعة اقوى في الظن وابعد
من السهو واما عندنا فلا ترجيح بكثرة ما لم يبلغ حد الشهرة فانهم لم يبلغوا حد التواتر
لم يحصل هيئة اجتماعية واما اذا بلغوا فقد حصل هيئة اجتماعية تمنع التواطؤ
على الكذب ولهذا كان يحصل به ترجيح السنة على الاحاد الشهرة وهيئة اجتماعية
ويكون به الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع فيعتبر الكثرة الى حد يكون الحكم منوطا
بالمجموع من حيث المجموع واما اذا كان الحكم منوطا بكل واحد منها فلا يرجح
من حيث المجموع لا يعتبر الكثرة بل يعتبر كل واحد منها ويكون بكثرة الرواة التي لم
تبلغ الى حد الشهرة واذا كان منوطا بالمجموع من حيث المجموع يعتبر الكثرة
لا لكل واحد لحصول الهيئة الاجتماعية ويكون بكثرة الرواة البالغة لا احد
الشهرة فلا يرد بانا نرجح بالكثرة في بعض المواضع ككثرة الاصول والكثرة
في الكثرة فلم لم يرجح بكثرة الادلة لان كثرة الاصول والكثرة فيما اذا كانت
الشبه التي ترجح بعد من قبيل الادلة وهو كون الحكم منوطا بالمجموع من حيث
هو المجموع لحصول الهيئة الاجتماعية منه لا لانه دليل قوة تاثير الوصف
راجع الى القوة وكذا الكثرة في العصوبة وكثرة الادلة التي فيها الترجيح
بها وبخلاف ما صدر ما من قبيل الثاني وهو كون الحكم منوطا بكل واحد منها

حصول الهيئة الاجتماعية في الكثرة لأنه يكون كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل لوجود الآخر
أصلا فإن الحكم منوط بكل واحد وحاصل الجواب أنه فرق بين كثرة الأصول
وكثرة الأدلة وبين كثرة الدليل لأن الحكم يكون منوطا بكل واحد في جنسه هو
في كثرة الدليل فافترقا ولما فرغ عن مباحث الأصول من حيث يستنبط منها الأحكام
وطريق ذلك هو الاجتهاد ختم الكتاب بباب الاجتهاد وقال الاجتهاد
في الأحكام وهو في اللغة تحمل الجهد أي المشقة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه
الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي أي بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه
العجز عن المزيد عليه فخرج استفراغ غير الفقيه وسعه في معرفة حكم وبذل
الفقيه وسعه في معرفة حكم شرعي قطعي كالأحكام العقلية والحسية أو في الظن
بحكم شرعي عقلي أو حسي وشرط الاجتهاد بمعنى الأول أن يحوي الفقيه
علم الكتاب بأن يعرف أي بقدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام والمعتبر هو العلم
بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب
لغة بأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الإفادة ويفتقر في اللغة
والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم إلا أن يعرف ذلك بحسب السليقة كالعرب
وشرعا بأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام وأقسامه المذكورة من
الخاص والعام والمشترك والمؤول والظاهر والنص والمفسر والمحكم
والمجمل وغير ذلك وأن يعرف الناسخ والمنسوخ بأن يعلم أن الخاص كذا مثلا و
بأن يعلم أن هذا خاص وذلك عام وهذا ناسخ وذلك منسوخ إلى غير
ذلك وهو مبني على معرفة اللغة وأن شرط الثاني أن يكون عالم السنة أي بقدر ما يتعلق
بالأحكام متنا وهو متن الحديث أي معانيه لغة وشرعا وأقسامه من الخاص
والعام وغيرها من الأقسام المشتركة بين الكتاب والسنة كالكتابة
وسندا وهو طريق وصولها إلينا من تواتر وشهرة أو آحاد وفي ذلك
معرفة حال الرواة والجرح والتعديل لكنه يكتفي بتعديل الأئمة الموثوق

بهم

الوثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم والبغوي والصغاني وغيرهم
والثالث أن يكون عالما بوجوه القياس كما ذكرنا من شرائطه وأحكامه وأقسامه
والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح ولم يذكر الإجماع
اكتفاء بذكر الكتاب والسنة لأن الإجماع لا بد له من مستند ولعل الأولى ذكره
أيضا إذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه في اجتهاده كذا في التلويح
وقيل بعد كونه أي الفقيه مشتملا يشترط أن يكون عالما بالعربية وبعضهم زاد
يستند إليه وعلمه بالأدلة السمعية فلا يخالف ما في التلويح من أنه شرط
علم الكلام ولا اشتراط بعلم الفقه لأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا يكون منصب
الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بممارسة الفروع فهي طريق إليه في هذا الزمان
ولم يكن هذا الطريق في زمان الصحابة ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة
ثم هذه الشرائط إنما هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الأحكام
وأما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وقال
في النور المنحصر في السؤال وربما جاء أن السؤال في الأحكام والآن ربما
يشتغل بها بما يتوقف عليه ذلك إذ يتعلق بالنبأ وغيره فيتبع المرشد أن الاجتهاد
إنما الاتفاق ثبت بغلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ وفيما وقع إن المصيب
عند اختلاف المجتهدين واحد وقد اختلفوا في ذلك فالمختار أن المجتهد
يخطئ ويصيب والحق عند الله تعالى واحد فيكون المصيب واحدا عند اختلاف المجتهدين
وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب مطلقا اختلفوا أو لم يختلفوا أو بين الصحابة
فيتبع عند اختلافهم دون أن يتبع في كل صورة من الحوادث حكما معينا أم
الحكم ما أدى إليه اجتهاد المجتهد والمختار عندنا هو الأول فعندنا في كل
حادثة حكم معين عند الله تعالى يصيبه المجتهد تارة ويخطئه أخرى لا بعينه ولحق
الجميع واحد المنصوص في فقه أبي حنيفة رحمه الله في قوله عدم الاستدلال
عندنا ثم المخطئ في الاجتهاد ومصيب في الاجتهاد

وللمخطئ واحد وقال ابن مسعود ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن
الشيطان ولانه ثبت بالقياس ما ثبت بعين النص وان ورد نص
صيغة في حادثة لا يتعدد الحق فيها فكذا اذا ورد معنى واما المعتزلة
فاحتجوا بوجوه الاول انه لو كان الحكم عنده تعالى ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فيكون كل
مجتهد مصيبا لكون الحق متعددا في المسائل الاجتهادية ولو لم يتعين فيه حقا
احدها لزم تعدد الحق لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وثانيها ان
اجتهاد المجتهد في الحكم كالاجتهاد في امر القبلة والحق فيه متعدد ايضا
لان الصحيح ما مر من اشتباه القبلة فلو كان جميع الجهات قبلة بالنسبة الى
المصلين للجهات المختلفة فما فرض في اخطأ جهة الكعبة واللازم
باطل [illegible] الاجتهاد [illegible] ثم [illegible]
لزم المجتهد في بعض المسائل [illegible] الاجتهاد [illegible] الادلة دون بعض [illegible]
ما [illegible] ذلك [illegible] المجتهد [illegible] المجتهد مطلقا [illegible]
جميع ما يحتاج اليه في جميع المسائل في الادلة [illegible] بعضهم [illegible] الاحوط
اما الاول فلانه لا [illegible] الاولى انه لو لم يجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع
وبعض العلم بجميع الاحكام واللازم باطل لان ما [illegible] الشرع ان [illegible]
[illegible] والاجماع [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] الاعلم [illegible] غير الله
[illegible] الكافور [illegible] بالحكم [illegible]
[illegible] بعدم [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] ابو يوسف واحمد [illegible]
[illegible] الناس [illegible] الله [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] بالوحي [illegible]

ما اشتهر بينا

ما اشتهر بين النسف المهدي والمهدي حكم شرعي ... علمت اولا ما علمت
اخرا [illegible] بتعيم الاجتهاد على ما اذا [illegible] قال المصنف بحث
السنة والاجماع [illegible] بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء
مدة الانتظار [illegible] الحادثة [illegible]
خلافا لبعض اصحاب [illegible] وبعض المعتزلة كابي علي [illegible]
الجبائي [illegible] ان هو الا وحي يوحى
[illegible] العموم [illegible] وهو ينفي الاجتهاد [illegible]
لو جاز له الاجتهاد [illegible] واللازم باطل بالاجماع ولانه لو كان متعبدا
بالاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible] اللازم باطل [illegible]
جواب [illegible] على اليقين [illegible] بالوحي فلا يجوز
له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن [illegible] اليقين [illegible] الظن
[illegible] السنة [illegible]
وقال بعضهم يكون النبي [illegible]
اصحابه [illegible] بالوجوب [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] المجتهد المخطئ في الاحكام الشرعية [illegible] الاجتهادية [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] حكم شرعي [illegible] طائفة من الفقهاء
[illegible] واخطأ [illegible]
[illegible] الاجتهادية [illegible]
[illegible] الاثم [illegible]
[illegible] المخطئ [illegible]
[illegible] الاثم [illegible]
المخطئ [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]

فيها غير صحيح ولا تفاوت بحال قطعا لان الدليل القطعي يستلزم ثبوت مدلوله و
فرض سقوط بثبوت مدلولها او رجحان احدهما عقليا فلو تعارض عند الدليلان لزم حقيتهما
فيلزم اجتماع النقيضين ثم ذكر بعض العقليين بامتناع العقلاء واما بين الامارات
الظنية فاختلفوا في تقابلهما وتعادلهما ان تساويا من غير ترجيح وذهب
الجمهور على جوازه وعدم حقيقة في نفس واحد والكرخي على منعه فقيل في نفس المجتهد
على ان لا تقابل بين الامارات الظنية ولا تعادل لانه لا يلزم تجدد التقابل
والتعادل كما قال احمد والكرخي بعد جواز التقابل بينها ان يجب الامارات
الظنية بان يكون مع كل منها امر يرجح شيئا على الآخر لان الامارات مما يحتمل القطع
ولا بد سقوط ارتباط عقليا فلا يمتنع التقابل لانه لو امتنع لكان امتناعه لدليل
والتالي باطل لان الاصل عدم الدليل خلافا لاحمد والكرخي حيث منعا جواز التقابل
والتعادل في حال الامارات لانه فلا يخلو اما ان يعمل بهما او يهمل بهما وهو باطل لاجتماع
النقيضين او يعمل باحدهما معينة وهو باطل ايضا للتحكم او يعمل باحدهما على سبيل
التخيير وهو باطل ايضا للزوم الحكم بان يثبتا واحد حلال لزيد حرام لعمرو ولو جعل
باحدهما مستخبرا وهو باطل ايضا لانه يلزم منه التكذيب والتناقض فانه يخرج لا حلالا ولا
حراما لم يكون ... باحدهما ... في نفي الاول وهو ... يرجع الاول ... [illegible]
وكذا ... كل عند الاجتماع العقلي ... عند الآخر ... [illegible]
نقيضها عند الاجتماع ... ولا تناقض فيه ... والثاني ... [illegible]
العمل باحدهما ... للمجتهد ... مجتهد واحد ... [illegible]
... بان لم ... عليه دليل واما ... الرابع فلا ... العمل ... [illegible]
ولا تناقض ... عدم الدليل ولا كذب ... الاصل ... التقابل
والتعادل ... مع قول ... على ... [illegible]
ثم ... في مسئلة ... ولا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة واحدة
في ... فلا ... في صدور القولين المتناقضين من مجتهد اذا

لم يكن

لم يكن جامع مشترك بينهما او كان ولكن بينهما فرق فقولان متناقضان في
وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف
وان يرجح احدهما فهو المتعين للعمل وان في وقت واحد بالنسبة الى شخص
فيجب رجوعه القولين بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالتوقف
واما اذا كان للمجتهد واحد قولان متناقضان في مسئلة واحدة في وقتين
بان يكون احدهما في وقت والآخر في وقت آخر فيتحقق التناقض ويقال
في دفعه ان الظاهر كون القول الآخر رجوعا عن القول الاول او حينئذ
اجتهاده ويجوز تغير الاجتهاد وكذا اذا كان له قولان في مسئلتين
متناظرتين او لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم تطرق الحكم
منها الى نظيرها ولا يجوز للمجتهد ان ينقض حكم نفسه بان يقال الحكم الاول
لم يكن كذا وكذا الا بان حكم بخلاف اجتهاده او بان قلد مجتهدا آخر
لئلا ... في الثاني وفي المسائل الاجتهادية لغلبة الاجتهاد ولا
فلا حاجة اليه لانه ... في اضافة الحكم الى نفسه ان المسئلة اجتهادية اذا
تغير اجتهاده ولا يجوز ايضا ان ينقض حكم غيره اذا كان اجتهاده اي
اجتهاد المجتهد اجتهاده اي اجتهاد الغير بالاتفاق لانه يؤدي الى التسلسل
لانه يجوز للمجتهد الآخر ان ينقض الحكم الثاني ايضا وكذا الثالث فيفوت
حينئذ فيفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات لاضطراب الحكم هذا اي
عدم جواز نقض المجتهد حكم نفسه وحكم غيره ما لم يكن ذلك الحكم المجتهد فيه سواء
كان حكم نفسه او حكم غيره مخالفا للدليل القاطع واما اذا كان الحكم قاطعا نصا
او اجماعا او قياسا جليا ... كالحكم بشاهد ... او بثبوت
حل الموطوءة ... النكاح ... عمدا
فانه ... الكتاب ... [illegible]
فانه لم يكن ... [illegible]

وهو صريح القبلة والثاني تخالف لما اتفقوا عليه في الصدر الاول
فيخالف الاجماع فينقض انما قال ذلك لان منها ما يوجب العمل بالقاطع والحكم
مجتهد بخلاف اجتهاده فيه لم يكن مخالف القاطع فان حكم او يحكم الشافعي
بالخلاف او انه صلته فقلد فيه او في الحكم الثاني مجتهدا آخر لانه يجب عليه
بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد
ويرد عليه ما ذكر شارح مختصر المنتهى من انه لو تزوج امرأة بغير ولي عن ظنه
صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا
لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل بالحرام اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا
اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد انتهى وذكر بعده مفصلا
فقال فان قلده مقلد ثم علم بتغير اجتهاد مقلده على صيغة المفعول فالمختار
انه كمثله قال الظاهر ان المراد انه قد اختلف فيه والمختار انه كالمجتهد في كونه
امرأته حراما عليه مطلقا اذا تبع مجتهدا اطلق صحة التزوج بغير ولي ثم تغير
اجتهاده وظاهر عبارة المصنف انه كالمجتهد في كون حكمه باطلا وذكر بعده
ايضا بلا فصل وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثنا صلوته بالنسبة اليه
والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه بني على جواز تقليد غير
امامه فاخذ منه النص وبعضها وقال ان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه
فان جاز تقليد غير امامه جاز والا فلا واذا ادى اجتهاد مجتهد الى حكم
بان حكم به فهو ممنوع من تقليد غيره ولم يتبين الحكم في تقليد مجتهد اخر
اتفاقا فاما قبل ان اجتهد المجتهد ما قبل الاجتهاد فقد اختلف فيه
والمختار انه اي المجتهد ممنوع عن التقليد مطلقا اي سواء كان المقلد
اعلم او صحابيا ارجح وذلك لان جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له
من دليل والاصل عدمه ولان التقليد بدل الاجتهاد وجوز عند عدم امكان
الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم

ايضاح

وكالقبلة

وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقيل يجوز الا ان يكون المقلد على صيغة المفعول
اعلم منه اي من المقلد المجتهد سواء كان صحابيا او غيره لقوله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر في اهل الذكر
فوجب عليه سؤاله للمقلد وهو الغلط والجواب ان الخطاب بقوله فاسألوا
وانه كان عاما لكنه المراد منه المقلدون لان الامر بالسؤال مشروط
بعدم العلم فلا بد من ان يخص المجتهد لانه قبل الاجتهاد عالم لان المراد بالعلم
اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او بالقوة والمجتهد قبل الاجتهاد حصل
له العلم بالقوة فيكون عالما فلا بد من تخصيص الخطاب به وقال [illegible]
الا ان يكون المقلد صحابيا بالشافعي عن اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وجوابه انه للمقلد ايضا وقيل الا ان يكون صحابيا ارجح وقال محمد
وسفيان الثوري انه يجوز مطلقا اي سواء كان المقلد اعلم او لا او صحابيا
او لا لان المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل وجوابه ان الظن
باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى وقيل انه يجوز فيما يخصه من الحكم
بل لا يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل فيه ايضا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد
والنظر واما ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ان كان صحابيا ارجح
من غيره من الصحابة قلده والا فلا [illegible]
المسئلة [illegible] اختلف في جواز الخطأ على النبي عليه السلام في اجتهاده فقال
بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز والاول الاولى انه لو امتنع عليه الخطأ
لكان ذلك لمانع [illegible] والاصل عدم المانع وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم صريح فيه لكان الذي يصدر عنه خطأ [illegible] فانه يدل على ان الاذن
كان خطأ وقوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته من
بعض فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من نار وفي رواية
انما احكم بالظاهر فدل على انه يقضي بما لا يكون حقا فانه قد يخفى عليه الباطن

وأجيب عنه بأنه في فصل الخصومات والنزاع في الأحكام والجواب بأن فصل
الخصومات يستلزم الحكم الشرعي بأن إحلال الفرد وحرام بعمرو وأن يحصل
الصواب والخطأ فيكون خطأ في الحكم الشرعي جائز أجيب بأن الخطأ
في الحكم الشرعي معين للخطأ في أنه راجح بحسب ظنه كذا في شرح مختصر المنتهى
ووجه القائلين بعدم الجواز أنه لو جاز لجاز كوننا مأمورين بالخطأ وذلك
باطل وأن الإجماع معصوم عن الخطأ لكونه أهل أمة الرسول قال الرسول لا تجتمع
أمتي [illegible] وإن يجوز الخطأ عليه يوجب أن يكون مأمورا باتباع الخطأ
وذلك محل المنصوص البعثة وهو [illegible] مما ينقل أنه حكم الشرع والجواز
فيكون في محله ثم الاختلاف المذكور كان بناء على جواز الاجتهاد ثم في صنف
فيه أيضا كما مر والمختار عندنا أنه عليه السلام مأمور بانتظار الوحي ثم بالاجتهاد
بعد انقضاء مدة الانتظار بعموم فاعتبروا يا أولي الأبصار أو اختلف أيضا على
تقدير جواز الخطأ في أنه عليه السلام هل يقرر على الخطأ أو لا فقيل يقرر عليه الخطأ
والمختار أنه لا يقرر عليه بل ينبه عليه كما عرفته ثم أراد بيان مسألة
وقال والمختار أن النافي للحكم مطالب بالدليل [illegible] أن النافي للحكم هل
عليه أن يقيم الدليل على انتفائه أم لا والمختار أنه مطالب بالدليل إذا ادعى
بنفي أمر غير ضروري وجودا وعدما لأنه لو لم يطالب بالدليل لم يحتج إلى [illegible]
لكان النفي ضروريا والمعلوم خلافه فيكون ضروريا ونظريا فيلزم اجتماع
النقيضين وهو محال وأيضا الإجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله وحقية
الشرك وفي دعوى قدمه وهو نفي الأولية والحدوث عنه فبطل السلب الكلي
ثم نقول فثبت الإيجاب الجزئي إذ لا قائل بالفصل وقيل يطالب به إن كان في
الحكم العقلي لا الشرعي وقيل لا مطلقا أي لا يطالب به في العقلي والشرعي لنا
لأنه لو لم يلزم على النافي الدليل لزم على منكر مدعي النبوة أن يقيم الدليل
على عدم رسالته ولزم أيضا على منكر مدعي صلوة سادسة ولزم أيضا على منكر

الدعوى

الدعوى بما ادعى عليه من اللوازم المنتفية فالحق البطلان هو الجواب أن الدليل
قد يكون استصحاب الأصل مع عدم الرافع وذلك يحصل في منكر الدعوى [illegible]
لا المطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو يحصل في الصورة الثانية أو
الثالثة في لوازم عادية وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة إذ لازمها ظهور
المعجزة عادة وقد انتفى ثم النافي المطالب بالدليل يكفي في الاستدلال بالقياس
فقد اختلف فيه والحق أنه إنما يستدل إذا كان بجامع عدم شرط أو وجود
مانع لا باعتبار عدم الحكم لا يكون الباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم
ولما فرغ من بيان الاجتهاد شرع في بيان التقليد والاستفتاء والمفتي وما فيه
الاستفتاء فقال واختلف في جواز التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ
العامي والمجتهد بقول مثله فعلى هذا ما العمل بقول الرسول وبالإجماع والعمل
العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول ليس بتقليد لقيام الحجة فيها أما قول
الرسول فبالمعجزة وأما الباقي فالحجة عليه قول الرسول لا [illegible] وتسمية العمل
بقول الغير من غير حجة تقليدا كما سمي في العرف أخذ المقلد والعامي بقول المفتي
تقليدا في العقليات في مسائل الأصول كوجود الباري وما يجوز له وما يجب وما يمتنع
في الصفات والمختار عدم جوازه لأن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى
لقوله تعالى فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها قل انظروا ماذا في
السموات والأرض وغير ذلك والمعرفة لا تحصل بالتقليد لأنه يجوز الكذب على المخبر
ولأنه لو حصل المعرفة لحصل المعرفة بحدوث العالم إذا قلد القائل به ولحصل
المعرفة بقدم العالم إذا قلد القائل به فيلزم حدوث العالم وقدمه وهو محال
لاجتماع النقيضين وقال عبد الله العنبري بجوازه أي جواز التقليد في العقليات
وقال طائفة بوجوبه أي التقليد في العقليات وأن النظر والبحث فيه حرام لنا
قالوا لو كان النظر واجبا لفعلته الصحابة ولو فعلوا لنقل عنهم النظر كما نقل الاجتهاد
في الفروع ولما لم ينقل علم أن النظر غير واجب والجواب أنه الأمر واضح في [illegible]

بين كرم صحبة النبي عليه السلام وانهم عالمين بالدلائل الاجمالية بحيث لم يكن الشبهة والشكوك
منتظرة لان عقائدهم بقوتهم في الوجوه [illegible] وعوامهم كما قال الاعرابي [illegible]
تدل على البعير واثر الاقدام على المسير [illegible] ذات
فجاج تدل انه على الحكيم القدير وقال بعضهم عرفت ربي [illegible]
[illegible] وقال الاشاعرة بوجوب التقليد النظر فيما مظنة الوقوع في الشبهة والضلال
لاختلاف الاذهان [illegible] الاخطار بخلاف التقليد فانه طريق امن والعلم [illegible]
النهي عن [illegible] الخوض [illegible] التقليد
غير المجتهد الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد مطلقا ان يلزم غير المجتهد تقليد المجتهد في الفروع
وان كان [illegible] عالما ببعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد في غير ما قلد فيه لنا قوله
تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه عام شيئا ولا العامي والعالم الذي
لم يبلغ ما قلد فيه ولانه لم يزل العلماء يستفتون ويفتون ويتبعون من غير نكير و
لم ينكر فكان اجماعا وقيل لا يلزم بشرط ان يتبين له ان غير المجتهد صحة اجتهاده
بدليله لانه لم يتبين له مستند الاجماع جاز ان يكون اجتهاده خطاء و
الجواب انه يشترك الالتزام لانه لو ابين مستنده فالخطاء جائز فان احتمال
الخطاء لا ينتفي بذكر السند وكذا الفقيه [illegible] يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز
الخطاء ثم شرع في المستفتي فقال المستفتي [illegible] احوال الاول انه
ان يعلم ان المستفتي على الفقه وعدالته اما بخبر او بان رآه منتصبا للفتوى
والناس مستفتون منه مع سؤاله وتعظيمهم له بالاتفاق والثاني ان يعلم
المفتي من عدم علمه او عدالته او كلاهما [illegible] اتفاقا والثالث ان يجهل حاله
وهو على قسمين فانه ان كان [illegible] مجهول العلم وهو المجهول الذي فيه الكلام
ففيه اختلاف والمختار امتناع استفتائه لان [illegible]
كان [illegible] المجهول عند [illegible] فانه اذا جهل حاله [illegible]
المجهول العدالة [illegible] لغلبة العدالة في المجتهدين بخلاف [illegible]

في العلماء

في العلماء وكان غير غالب بل هو اقل القليل ثم ذكر المسئلة اختلف فيها ايضا
وقال ان المجتهد اذا اجتهد في واقعة وادى اجتهاده الى الحكم بعينه ثم تكررت تلك
الواقعة لا يلزمه تجديد الاجتهاد وتكرار النظر والمختار لانه اجتهد مرة وحصل
الظن بمقتضى اجتهاده والاصل عدم امر يطلع عليه فلم يجب عليه تكرار النظر وقيل
يلزمه تجديد الاجتهاد وتكرار النظر لاحتمال ان يتغير اجتهاده باطلاع على ما لم يطلع
عليه اولا ومع احتمال [illegible] الظن فينبغي ان المجتهد [illegible]
فانه لم يتغير استمر ظنه وجواب ان الاحتمال [illegible] كما لو تكررت الواقعة
ولم يجب تكرار [illegible] بالاتفاق ثم ذكر المسئلة وقال والمختار جواز ان يفتي
غير المجتهد بمذهب مجتهد ان اطلع [illegible] جواز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد على
اربعة اقوال والمختار جوازه لو كان مطلعا على مأخذ الكلام اهلا للنظر لانه
وقع افتاء العلماء من المطلع على المأخذ وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار
وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا واما افتاء من ليس بمطلع على المأخذ فقد انكره
السلف فيكون اجماعا على جواز افتاء المطلع وعدم جواز افتاء غير المطلع
والثاني انه لم يجز مطلقا على مأخذ الكلام فلا يجوز ذلك وقيل انما يجوز غير
المجتهد عند عدم [illegible] المجتهد [illegible] مطلقا [illegible] وجد المجتهد
اولا لانه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث والجواب ليس الكلام
فيمن ينقل غير المجتهد كما انه يتفق عليه انما الخلاف في الافتاء بمذهب غير
غير الناقل [illegible] المستفتي [illegible] جاز
[illegible] مطلقا لانه لو جاز لجاز للعامي [illegible] الناقل [illegible]
ان الاجماع [illegible] للعالم دون العامي والفرق بينهما [illegible]
فلا يصح التسوية بينهما [illegible] جواز تقليد المفضول [illegible] على جواز
[illegible] اختلفوا في جواز تقليد المفضول والمختار جواز تقليده اذا
تعدد المجتهدون [illegible] بعضهم افضل وبعضهم [illegible] فلا يجب

على المقلد تقليد الافضل لانه علم قطعا افتاء المفضول في زمن الصحابة و
غيرهم واشتهر ولم ينكر احد وايضا قال النبي عليه السلام اصحابي كالنجوم الخ ولانه
العامي لا يقدر على ترجيح الفاضل والمفضول والجواب بانه يلزم عليه الترجيح
الا العلماء بتسليم الافضل وغيره احد وايضا يتيسر على انه الافضل ان افضل
متعين للتقليد وكذا العامي يجب عليه النظر في الاربع منهم لانه المجتهد بين النسخ
الا المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فكما وجب العمل بالدليل الراجح وجب تقليد
الافضل واذا تعارضت الاقضية اليه لا بد في الترجيح ولما لم يكن الا كونه تابعا
افضل اتبعنا والجواب انه قياس فلا يتم ما ذكرنا في الاجماع ولو سلم فالفرق
ما بين المقيس والمقيس عليه فان المجتهد يقدر على ترجيح الادلة بعضها
على بعض والعامي لا يقدر لعسر الترجيح على العوام ثم اعلم انه مسئلة وهي انه
اذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا
مجتهد معين الاخر او غيره العمل بقول المجتهد معين بان يعمل بقول المجتهد الاخر في تلك
المسئلة اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى بان التزم العمل بالمذهب مجتهد ففيه خلاف
الجواز وعدم الجواز والمختار جواز تقليد غيره اي غير المجتهد الذي عمل بقوله
في مسئلة اخرى لان الناس يستفتون المفتين والاخبار من غير تعيين
وشاع ولم ينكر ولو التزم العامي مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمذهب
الامام الشافعي فقيل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويقلد غيره ففيه
ثلثة مذاهب او لا يجوز مطلقا وثانيها انه لا يجوز مطلقا وثالثها انه يجوز فيما
لم يقلد ولم يعمل به بعد ولا يجوز في حكم قلده فيه فالحمد لله على الاتمام ما ارزقنا و
نصلي على افضل البرية وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين وزوجاته
منهم الشافعي في يوم الدين ثم كتب تاريخا وهو قد تم تحرير الكتاب
تاريخ تم الكتاب فانا وانقصه بشارة الى ثمانية والجيم الاول الى
الاربعة والجيم الثاني والالف ساقط لسقوط اللام بشارة الى ثمانية والالف

الى عشره

الى عشرة والالف للواحد والباء الى اثنين فالمجموع ثلث وتسعون وثمانمائة
لكن وجدت نسخة تاريخا هنديه ظاهرها انه لم يسقط الالف الاولى فالحمد
لله على التمام والصلوة والسلام على رسوله افضل الانام وعلى اله واصحابه
الغر الكرام وقد وقع الفراغ من تاليف هذا الكتاب في سنة
اربع وتسعين وثمانمائة والف في الهجرة النبوية فيبلغ
تاريخ التاليف والشرح ثمانمائة واحدى واربعون
سنة في بلدة دمشق في مدرسة قره توت
وقد وقع الفراغ عن كتب هذا الكتاب
في يوم الاثنين في الخمس الثالث
ثم السدس الرابع من الربع الرابع
ثم الثلث الثاني من العشر
السابع من العقد الرابع
من العشر الثاني من الالف
الثاني من الهجرة
من انزل اليه
سبع المثاني
م م
ع